

בעזרת השם יתברך

קונטרס

לשון קדשו

דברות קודש של כ"ק מרן אדמו"ר רבן של ישראל

רבינו יואל טייטלבוים זללה"ה

אבדק"ק סאטמאר יע"א

וגאב"ד עיה"ק ירושלים תוכב"א

סעודה שלישית פרשת

תולדות תשב"ז (חלק א)

ואלה תולדות יצחק בן אברהם, אברהם הוליד את יצחק

- ישמח משה: האיד היה יצחק אבינו ראוי לקרבן, אם היה בעל מום •
- נמרא: בג' דברים משתנה אדם מחבירו, במראה הצורה בקול ובדעת •
- נודע ביהודה: אין מציאות בטבע הבריאה, שיהיו שני בני אדם דומים לגמרי •
- אור החיים הק': בענין "הדעת" משתנין בני אדם יותר מבשינוי הצורה •
- נמרא: לפי שאין אדם דומה לחבירו, חייב לומר בשבילי נברא העולם •
- רמב"ן: הקדמונים הכירו בשרטוטין שבצורת הפרצוף אם ראוי האדם למסור לו רוי תורה •
- תלמיד חכם שמת אין לו תמונה. כי חלקו בתורה, אי אפשר להתגלות ע"י שום חכם אחר •
- על ידי מדת הגבורה של יצחק נתגברו החסדים של אברהם •
- ביאור המדרש: צר קלסתר פניו של "משה" דומה לאברהם •
- ענין התפילה: אף שכבר נגזר בשמים שראוי הישועה לבוא, הוא באופן שיתפללו על זה

נעתקו בלשון אידיש

בהוספת ביאורים והערות

להבנת הענין

שנת תשפ"ב לפ"ק



יצא לאור ע"י מערכת לשון קדשו

כל הזכויות שמורות ואיסור השגת גבול ידוע © Copyright

הקונטרסים שיצאו בשנים שעברו אין רשות להעתיקם ולהפיצם ושארית ושא"ל לא יעשו עולה, וכבר נאמר ואל תשפן באהליך עולה (איוב יא. יד).

צו מנדב זיין לרגל א שמחה א יאצייט רופט: 1-718-388-5519

לשון קדשו - קונטרס ריב

30 מינוט מתוך 67 קלאר ***

קול אוצר יהודא
ברוקלין: 718-298-4641
ארץ ישראל: 072-3333419
16→1-627.1

ארץ ישראל: 072-3275205
קאנאדא: 438-797-0770
ענגלאנד: 0330-350-3110
פּעקס: 718-650-2970

לשון קדשו צענטראלע נומער:

929-522-1515

דרוק 1 צו הערן די רעקארדינגס: דערנאך #212

פאר הערות דרוק 3

צו מנדב זיין דורכ'ן טעלעפאן (ראַנערי): 845-366-2793 #1700

• ברכת מזל טוב •

הר"ר שמעון ישראל פריעד הי"ו
לרגל נישואי בתו עב"ג החתן חיים דוד ארי' נ"י
בן הר"ר בנימין ארי' סג"ל גליק הי"ו

הר"ר אלעזר גרובער הי"ו (בן הרב בנימין)
לרגל נישואי בנו החתן מרדכי דוב נ"י עב"ג בת
הר"ר יקותיאל זלמן מענדלאוויטש הי"ו

לזכות החתן
אלעזר בן מרים שבע
שהזיווג יעלה יפה ויוכה לבנות בית נאמן בישראל

הר"ר יואל קיפמאן הי"ו (בן הר"ר וואלף)
לרגל הולדת התאומים למזל טוב
יהי רצון שיוכה להכניסם בכריתו של אברהם אבינו
בעתו ובזמנו ולגדלם ולחונם ולחופה ולמעש"ט

זכות וברכת רביה"ק זי"ע יחול על ראשם, שיזכו לדרות רב נחת דקדושה מכל יוצאי חלציהם בשפע רב עד בלי די

• והם יעלו לזכרון •

הרה"ח ותיק וחסידי, נעים הליכות, קנה לעצמו שם טוב,
שמר פיו ולשונו, ממשכימי קום לקבוע עתים לתורה
רבי דוד ב"ר משה ז"ל באש
תלמיד חביב להנה"צ הגרמ"ד ווייסמאנדל זצ"ל ר"י נייטרא
נפטר ראש חודש, א' כסלו תשס"ב

הרבני החסיד והמפואר, איש יקר רוח מאוד נעלה, אוצר כל כלי
חמדה וסגולה, היה דבוק ומקושר לרביה"ק זי"ע בכל נימי נפשו
מוה"ר אלתר ישכר בעריש
ב"ר ישראל מנחם ע"ה שווימער
נפטר ח' כסלו תשל"ג לפ"ק

האברך היקר, בעל מדות טובות, הצטיין בכיבוד אב ואם,
שמר פיו ונותר בכבוד הבריות, הטיב לזולתו בגופו ובממונו,
פועל צדק וקבע עתים לתורה, מגווע גאוני תבל
הר"ר משה יהודה ז"ל וויינער
בן יבלחט"א מו"ה אהרן יוסף צבי הי"ו
נפטר ר"ח כסלו תשע"ז

לע"נ הרה"ח המפורסם איש חסיד היה,
אהב לעשות צדקה וחסד בהצנע לכת, יראת ה' היא אוצרו
מוה"ר ישראל דוב ב"ר נפתלי הירץ ז"ל
מענדלאוויטש שו"ב
נפטר ר"ח כסלו תשס"ח לפ"ק

האשה הישישה, בעלת מדות טובות וישרות, שפכה לבב בחפלה בהשתוקקות לנאולה, וזכרון רבינו היתה שגורה על פיה

מרת אלמא פרומט ע"ה ב"ר יוסף פנחס ז"ל סמראלאוויטש

נפטרה ח' כסלו תש"פ לפ"ק

לע"נ האשה החשובה אשה יראת ה' צנועה וחסידה
מרת רחל לאה ע"ה ב"ר ברוך יודא ז"ל
אשת הרה"ח ישראל זאב אקערמאן ז"ל
נפטרה ח' כסלו תשע"ט לפ"ק

לע"נ האשה החשובה אשה יראת ה' צנועה וחסידה
מרת בריינדל ע"ה ב"ר ברוך ז"ל
אשת הרה"ח ר' אליעזר חיים מייטלבוים ז"ל
נפטרה ד' כסלו תשס"ג לפ"ק



KolSatmar.com

א

קושיות ודקדוקים בפסוק וְאֵלֶּה תּוֹלְדוֹת יִצְחָק

[וְאֵלֶּה תּוֹלְדוֹת יִצְחָק בֶּן] אַבְרָהָם, אַבְרָהָם הוֹלִיד אֶת יִצְחָק.

ב

קושיא א

להבין אומרו "וְאֵלֶּה" שהוא מוסיף על הראשונים. דבודאי לא בא להוסיף על תולדות ישמעאל דלעיל מיניה

א וְאֵלֶּה תּוֹלְדוֹת יִצְחָק. [צריך ביאור] וּוָאס איז דער "וְאֵלֶּה" מוסיף על הראשונים*. אויף וּוָאס איז ער דאָ מוסיף.

[והלא] 'פריער' [בסוף פרשת חיי שרה] איז דאָך געשטאַנען תּוֹלְדוֹת יִשְׁמָעֵאל, און דערנאָך קומט [דאָ די] תּוֹלְדוֹת יִצְחָק. און ער איז [דאָך אַוודאי] נישט מוסיף אויף יִשְׁמָעֵאל, אויף קיין רָשָׁעִים. דאָס איז דאָך נישט 'דעס' מין.

ד

קושיא ג

ברש"י: דבשביל ליצני הדור צר קלסתר פניו של יצחק דומה לאברהם, והעידו הכל כי אַבְרָהָם הוֹלִיד אֶת יִצְחָק

[ונאָכדעם] דערציילט ער דאָ אַבְרָהָם הוֹלִיד אֶת יִצְחָק.

זאָגט רש"י², [הקב"ה] צָר קְלִסְתֹּר פָּנָיו [של יצחק] כשל אברהם. ווייל די ליצני הדור האָבן געזאָגט מאבימלך נתעברה שרה, צָר קְלִסְתֹּר פָּנָיו [של יצחק דומה לאברהם], האָט יעדערער געזען אז אַבְרָהָם הוֹלִיד אֶת יִצְחָק.

ווייל ס'שטייט יִצְחָק בֶּן אַבְרָהָם [לכן הוזקק לומר כי אַבְרָהָם הוֹלִיד אֶת יִצְחָק, וכמו שביאר רש"י].

ה

וצ"ב למה נאמר הודעה זו דייקא בכאן, ולא לעיל בפרשת וירא במקום דמיייר מלידת יצחק

ג) איז דאָך אויך די קשיא - איך האָב געשמועסט נעכטן¹ [דערפון] - פאַרוואָס זאָגט ער [דאָס] גראַד² ביי 'דעם'.

[והלא] ס'איז שוין אַסאָך מאָל געשטאַנען ביז אַהער אין די פרשה [אז] אברהם אבינו האָט געהאַט יִצְחָק'ן. [והלשון] יִצְחָק בֶּן [איז שוין געשטאַנען 'פריער'] עטליכע מאָל, כמה פעמים³, און ס'שטייט נישט [דאָרט] דער "אַבְרָהָם הוֹלִיד אֶת יִצְחָק".

* כמבואר במדרש (בראשית רבה יב, ג. ועוד בכ"מ): כל מקום שנאמר "אלה", פוסל את הראשונים. [וכל מקום שנאמר] "וְאֵלֶּה", מוסיף על הראשונים.

² ברש"י (כה, יט): אַבְרָהָם הוֹלִיד אֶת יִצְחָק. לאחר שקרא הקב"ה שמו אברהם, אחר כך הוליד את יצחק. דבר אחר, ע"י שכתב הכתוב יִצְחָק בֶּן אַבְרָהָם, הוזקק לומר אַבְרָהָם הוֹלִיד אֶת יִצְחָק. לפי שהיו ליצני הדור אומרים מאבימלך נתעברה שרה, שהרי כמה שנים שהתה עם אברהם ולא נתעברה הימנו, מה עשה הקב"ה, צָר קְלִסְתֹּר פָּנָיו של יצחק דומה לאברהם, והעידו הכל אַבְרָהָם הוֹלִיד אֶת יִצְחָק. וזהו שכתב כאן, יִצְחָק בֶּן אַבְרָהָם היה, שהרי עדות יש שאַבְרָהָם הוֹלִיד אֶת יִצְחָק.

³ בסעודת ליל שב"ק תולדות תשכ"ז, ונרפס בדברי יואל (עמוד תקמה). וז"ל שם (בקושיא א): וראוי להבין, דלית יצחק כבר נאמרה לעיל בפרשת וירא (כא, ב) וּתְלִד שָׁרָה לְאַבְרָהָם בֶּן לָקְנִי גו', ושם היה לו לומר אברהם הוליד את יצחק, לסתום פי ליצני הדור, ומדוע המתין עד כאן. ואם מפני שלא נתעוררו ליצני הדור עד עתה, הא גופא צריך ביאור, מה זה עלתה בדעתם לעורר עתה בלידת יעקב ועשו, ולא עירערו עד הנה.

⁴ פירוש: דוקא.

⁵ וְיָמַל אַבְרָהָם אֶת יִצְחָק בֶּן יִצְחָק (וירא כא, ד), בְּהוֹלִיד אֶת יִצְחָק בֶּן (שם, ה), וַיִּקַּח אֶת שְׁנֵי נָעֲרָיו אֹתוֹ וְאֵת יִצְחָק בֶּן (שם ג, א), וַיִּשֶׁם עַל יִצְחָק בֶּן (שם, ו), וַיִּצְקֵד אֶת יִצְחָק בֶּן (שם, ט), וַיִּשְׁלַח מַעַל יִצְחָק בֶּן (חיי כה, ו), וַיִּבְרַךְ אֱלֹקִים



1

קושיא ד

ובוהר הקדוש מפרש דבאמת שייכא לכאן, משום דהא דצר קלסתר פניו של יצחק דומה לאברהם, זה היה לאחר הסתלקות אברהם אבינו דמירי לעיל מיניה

נאָר די פֿלאַ איז. אין זוהר הקדוש שטייט גאָר אַרויס אַז דאָס איז טאַקע הערשט געוואָרן 'דעמאָלטס', [ווען] אברהם אבינו איז נסתלק געוואָרן, האָט 'ער' באַקומען קלסתר פניו פון אברהם אבינו, יצחק.

[והכתוב מספר זאת כאן לאחר שסיפר הסתלקות אברהם בסוף פרשה הקודמת], אַז כאַטשיג ער איז נסתלק געוואָרן, אָבער די צוּרָה איז געבליבן [ביי יצחק], ער איז געווען טאַקע אברהם ממש.

אַזוי זאָגט דער זוהר הקדוש, אַז דאָס איז געשען טאַקע הערשט לאחר, נאָכן הסתלקות פון אברהם אבינו.

2

אבל על זה הקשה מהרש"ו, דהלא בדברי הגמרא והמדרש שאמרו דזה היה בשביל ליציני הדור, משמע דכבר היה ענין זה עוד בחיי אברהם, ומעולם היה קלסתר פניו דומה לאברהם. וצ"ב ליישב הסתירה שיש בזה בדברי חז"ל

ד [ועל זה] פרעגט טאַקע רבי חיים וויטאַל [בהגהותיו] אויף דעם עמוד', לויט ווי ס'שטייט [בדברי חז"ל] אַז ס'איז געווען וועגן די ליציני הדור, [שעל כן צר הקב"ה קלסתר פניו דומה לאברהם, ואם כן] איז דאָך דאָס געוועזן פון 'פריער' נאָך ט.

(ראה עוד סתירה בזה, בקושיית מהרש"א להלן באות עח)

ח

על כל פנים אַזוי שטייט [אין זוהר].

[ולדבריו מיושב עכ"פ קושיא ג, למה הזכיר הכתוב זאת בכאן דייקא. אבל לפי זה יוקשה קושיית מהרש"ו, דיש כאן סתירה בין דברי זוהר לדברי חז"ל דמשמע שגם בחיי אברהם היה צורת יצחק דומה לאברהם].

ט

קושיא ה

עוד הקשו המפרשים, דהלא גם במזמורים יתכן שיהא דומה לצורת בעל האשה מפאת המחשבה בבעלה. וא"כ מה ראייה הוא ממה שהיה יצחק דומה לאברהם, לסתום פי ליציני הדור

(ה) נאָך פרעגן זיי די קשיא, די מפרשים פרעגן וויאָזוי איז דאָ אַ ראייה [ממה שהיה

אַת יצחק בנו' (שם, יא). ומלבד זה נזכר ענין פקידת שרה ולידת יצחק בכמה פסוקים (בפרשת לך ופרשת וירא).

¹ בוהר הק' (בפרשת דף קלה): אָמר רבי יוסי, מאי שנא דַעַד הָכָא לֹא כְּתִיב בְּן אֲבִרְהָם, וְהִשְׁתָּא אָמַר. אָלֹא אָף עַל גַּב דְּכְתִיב (חיי כה, יא) וְהָיָה אֲחֵרֵי מוֹת אֲבִרְהָם וַיִּכְרֶךְ אֱלָקִים אֶת יִצְחָק בְּנוֹ, הִשְׁתָּא דְּמִית אֲבִרְהָם דְּיוֹקְנִיה הָיָה בֵּיהּ וְאִשְׁתָּאָר בֵּיהּ בְּיִצְחָק, דְּכָל מֵאן דְּחָמִי לְיִצְחָק הָיָה אָמַר דָּא אֲבִרְהָם וְדָא, וְהָיָה סְהִיד וְאָמַר אֲבִרְהָם הוֹלִיד אֶת יִצְחָק.

² בהגהות מהרש"ו הנדפס בגליון זוהר, הועתק מלשון מהרש"ו בשמונה שערים (שער הגלגולים הקדמה מ') שהעיר על דברי זוהר אלו, וז"ל: וקשה, כי רבותינו ז"ל אמרו 'שלעולם' היה יצחק כדיוקנו של אברהם, מפני הליצינים שלא יאמרו מאבימלך נתעברה שרה, והכא אמרו דַעַד הָכָא לֹא כְּתִיב בְּן אֲבִרְהָם, וְהִשְׁתָּא אָמַר. אָלֹא אָף עַל סוּד וַיִּכְרֶךְ אֱלָקִים אֶת יִצְחָק בְּנוֹ (חיי כה, יא), כי הברכה הזו היתה שנשארה דיוקנו בו להעיד שהוא בנו, וזהו מלת "בנו" שהיא מיותרת. ואחר שכתוב וַיִּכְרֶךְ אֱלָקִים וגו', סמך ליה אֲבִרְהָם הוֹלִיד אֶת יִצְחָק, לפרש מה ענין הברכה הנזכרת. ועוד קשה מלת "אף על גב" שאמר למעלה מזה וכו' שהוא להיפך, והיה לו לומר "משום" דכתיב וכו'. וצריך עיון.

³ בתנחומא (סימן א) המובא ברש"י כאן, ובגמרא בבא מציעא (פז). [ולשון התנחומא והגמרא הובא להלן באות עח].

⁴ ובמהרש"א (בבא מציעא שם) הקשה עוד דגם בדברי הגמרא ותנחומא יש סתירה בענין [וכדוהבא להלן שם].



דומה לאברהם], ס'איז גאָר אַזוי דער דרך - ברענגען זיי - אַז ממזרים זענען אַזוי [דומה לבעלה], ווייל זי איז יראָה מִבְּעָלָהּ, האָט זי אינזין [את בעלה, און] לויט די מחשבה באַקומט ער די צורה.

י

קושיא ו

במדרש מביא לכאן הפסוק גיל יגיל אבי צדיק, דגילה אחר גילה בשעה שהצדיק נולד בעולם, בזמן שהוא צדיק בן צדיק. וגם בזה צ"כ מה שיד זה לפסוק זה דוקא, דלכאורה מקומו במקום לידת יצחק [אין מדרש]^א שטייט^ב, וְאַלְה תּוֹלְדוֹת יִצְחָק בֶּן אֲבִרְהָם], הדא הוא דכתיב (משלי כג, כד) גִּיל יִגִּיל אָבִי צְדִיק, גילה אחר גילה בשעה שהצדיק נולד בעולם. יִצְחָק בֶּן אֲבִרְהָם, צדיק בן צדיק.

ו) וואו קומט אהער דער מדרש, ברויך מען פאַרשטיין. [דלכאורה היה יותר ראוי להיות מקומו לעיל בפרשת וירא, במקום שהכתוב מספר ענין לידת יצחק].

יא

קושיא ז

קושיות ודקדוקים בפסוק ויעתר יצחק

[ויעתר יצחק לה]^א לנכח אשתו וגו', ויעתר "לו" ה'.
זאגט רש"י, "לו" ולא לה, לפי שאינו דומה תפלת צדיק בן צדיק [לתפלת צדיק בן רשע], לפיכך לו ולא לה.

ז) איך האָב שוין געשמועסט נעכטן נאכט^ב וואָס ס'איז קשה [דערויף].

^א כן הקשה בדברי דוד (להטור), ובמשכיל לדוד, עיי"ש.

^א על הירקאָרדינג חסר כאן משהו.

^ב בבראשית רבה (סג, א): וְאַלְה תּוֹלְדוֹת יִצְחָק בֶּן אֲבִרְהָם. גִּיל יִגִּיל אָבִי צְדִיק וְיוֹלֵד חָכָם יִשְׁמַח בּוֹ, גילה אחר גילה בזמן שהצדיק נולד וכו'. וְיוֹלֵד חָכָם יִשְׁמַח בּוֹ, רבי לוי אמר מניין אתה אומר שכל מי שיש לו בן יגע בתורה שהוא מתמלא עליו רחמים, תלמוד לומר (משלי כג, טו) בְּנֵי אִם חָכָם לִפְנֵי יִשְׁמַח לְבִי גַם אָנִי. רבי שמעון בן מנסיא אומר אין לי אלא לב אביו של בשר ודם, מניין שאפילו הקב"ה מתמלא רחמים עליו בשעה שהוא יגע בתורה, תלמוד לומר יִשְׁמַח לְבִי גַם אָנִי. גילה אחר גילה בזמן שהוא 'צדיק בן צדיק', וְאַלְה תּוֹלְדוֹת יִצְחָק בֶּן אֲבִרְהָם'.

^ג בסעודת ליל שב"ק תולדות תשכ"ז, ונרפס בדברי יואל (עמוד תקמה). והנה רבינו ז"ל קיצר כאן מאוד, הן בהקושיא כאן, והן להלן בהתירושים לא חזר להדיא לבאר התירוץ בביאור דברי רש"י אלו, (ואולי נרמז זה בדברי רבינו להלן באות קד-קז).

ובביל שב"ק הזכיר רבינו ד' קושיות על דברי רש"י אלו, ויש לעיין על איזה מהם הכוונה בכאן, או אם הכוונה על כולם, ובעיקר האין מתורץ הקושיות על פי הדרוש זה שאמר כאן, והבוחזר יבחר. (ובדברי יואל בדרוש זה הושמט הקושיות על דברי רש"י אלו, מאחר שלא חזר רבינו לכאדם).

ונעתיק כאן הקושיות שבליל ש"ק (בקושיא ב-ה) וז"ל בדברי יואל שם: ויש לדקדק, אם כי תפילת יצחק עדיף [בהיותו צדיק בן צדיק], אין ספק שגם רבקה הוסיפה כח בתפלתה, דאינו דומה מועטין העושים למרובין העושים, ולמה שלל תפלתה לגמרי באומרו ולא לה, דמשמע דתפלתה לא הועיל כלום.

וק"ז הייטב לב זל"ה הקשה בשם המפרשים ממה שכתב הטור (אור"ח סימן נג) דיותר טוב לקרב צדיק בן הרשע להיות שליח ציבור להתפלל עי"ש. ועיין מה שכתב הטורי זהב (שם, ג) דתפלתו נשמעתו יותר, וכמו שנלמד כן [בטור] מפסוק [שלום שלום] לרחוק ולקרוב (ישעי' נז, טז), [עכ"ד הט"ז]. ולפי זה צריך ביאור אמאי אמרו כאן לו ולא לה.

עוד יש לדקדק בהלשון לפי שאין דומה תפלת צדיק בן צדיק לתפלת "צדיק" בן רשע, דהיה לו לומר "צדיק" בת רשע.

גם יש להבין מדוע כפל רש"י ז"ל לומר עוד הפעם לפיכך לו ולא לה, וכבר אמור [זה].



יז

קושיא י

בגמרא דרשו מלשון הפסוק "לנכח" אשתו, דגם יצחק היה עקר

ויעתר יצחק לה' לנכח אשתו (פי עקרה היא).

די גמרא זאגט אין יבמות דף ס"ד^י, [דרשנין] "לנכח" אשתו, ס'שטייט נישט "על" אשתו, מלמד שהיו שניהם עקרים.

און [דעס וואס] ס'שטייט נישט [ויעתר] "להם", זאגט די גמרא ווייל אינו דומה תפלת צדיק בן צדיק, ולפיכך נאמר "לו" ולא לה, כדלעיל.

יח

אמנם בוותר כתוב ריצחק התפלל על רבקה ולא על עצמו, בגין דידע דלאו עקר הוא, משום דידע ברזא רחמנא שעתיד לצאת ממנו יעקב שיעמידו^{יב} שבטים. וצ"ב ליישב הסתירה שבין הגמרא להוותר בזה

(אמנם קשה שהרי) אין זוהר הקדוש שטייט פארקערט.

אין זוהר הקדוש שטייט^{יז}, יצחק אבינו האט מתפלל געווען פאר רבקה'ן, [אבער]

אויף 'זיך' האט ער נישט מתפלל געווען, בגין דלאו עקר היה.

זאגט ער פארוואס, זאגט ער ווייטער, ער האט געזען ברזא דחכמתא אז ס'וועט פון אים ארויסקומען יעקב, [וואס] ער וועט ברענגען צוועלף שבטים, דאס האט ער אלעס געזען. האט ער נאר נישט געוואוסט צי פון רבקה'ן צי פון אן אנדערע אשה, איבערדעם האט ער מתפלל געווען פאר 'איר', [שיהיה זאת מרבקה].

אזוי שטייט אין זוהר הקדוש דא אויפן ארט, די וואכעדיגע סדרה. אויסדרוקליך אז ער איז נישט געווען קיין עקר. [וצ"ב ליישב הסתירה שבין דברי הגמרא לדברי זוהר].

יט

קושיא יא

בבעל הטורים הביא גם כן דיש ב' דיעות בענין אם יצחק היה עקר או לא.

ולמ"ד דלא היה עקר, הביא לזה ראיה מהפסוק פי ביצחק יקרא לך זרע

דער בעל הטורים ברענגט די ביידע שיטות. ער ברענגט נישט פון די גמרא

אדער דעם זוהר, נאר [ער זאגט] סתם. [ועיין להלן באות קב].

דער בעל הטורים זאגט^{יז}, פי עקרה "הוא", שטייט "הוא" מיט א ווא"ו [דנקרא גם

"הוא" בלשון זכר], איז א סימן, מלמד שהיו שניהם, אז 'ער' איז אויך געווען אן עקר, שהיו שניהם עקרים.

ויש דורשים, אסאך דרש'נען אז ניין, אז 'ער' איז נישט געווען קיין עקר, בשביל

שנאמר [וירא כא, יב] פי ביצחק יקרא לך זרע.

^{יז} בגמרא יבמות (סד): אמר רבי יצחק, יצחק אבינו עקור היה, שנאמר ויעתר יצחק לה' לנכח אשתו, 'על' אשתו לא נאמר, אלא 'לנכח', מלמד ששניהם עקורים היו. אי הכי ויעתר "לו" ויעתר "להם" מיבעי ליה, לפי שאינו דומה תפלת צדיק בן צדיק לתפלת צדיק בן רשע.

^{יז} בזוהר הק' (בפרשתן קלו'): תא חזי, אברהם לא צלי קמי קודשא בריך הוא דיתן ליה בנין, אף על גב דשרה עקרה הות. ואי תימא, הא כתיב (לך טו, ג) הן לי לא נתתה זרע, ההוא לאו בגין צלותא הוה, אלא כמאן דמשתעי קמי מריה. אבל יצחק צלי על אתמיה, בגין דהא איהו הוה ידע דלאו איהו עקר אלא אתמיה. דיצחק הוה ידע ברזא דחכמתא, דיעקב זמין למיפק מניה בתריסר שבטין, אבל לא ידע אי בהאי אתמא אי באחרא. ועל דא לנכח אשתו, ולא לנכח רבקה.

^{יז} בבעל הטורים (כה, כא): פי עקרה "היא". "הוא" כתיב, לומר לך כי אף הוא היה עקור. - ואית דדרשי המקרא לומר "היא" ולא הוא, דהא כתיב פי ביצחק יקרא לך זרע, אלמא לאו עקור היה.



אזוי זאגט דער בעל הטורים.

און לכאורה דאָס איז 'די' צוויי שיטות [דלעיל], די גמרא מיטן זוהר.

ב

אבל ראיתו צ"ב, דמה ראה מהפסוק בַּיִצְחָק יִקְרָא לָהּ זָרַע, דהלא פסוק זה נאמר על שם העתיד שלבסוף בודאי יהיה לו בנים, אבל עדיין אפשר שמתחילה היה עקר ורק אח"כ נתרפא

יא) נאָר דעס וואָס דער בעל הטורים ברענגט אַראַיז ער איז נישט געווען קיין עקר, ווייל פֿי בַּיִצְחָק יִקְרָא לָהּ זָרַע, (איז שווער) לכאורה וואָס הייסט עפעס, [האיך יש מזה ראייה שלא היה עקר].

כא

נו אודאי דער אָמַת איז דאָך אַזוי געווען [שלבסוף היה ליצחק זרע, און] די נְבוּאָה [שנאמר לאברהם פֿי בַּיִצְחָק יִקְרָא לָהּ זָרַע] איז דאָך געווען אויף 'שפעטער' [על העתיד].

כב

[וכדרך שמצינו] אַז ס'שטייט אין די תורה [כמה דברים שהם רק על שם העתיד, וכגון] ס'שטייט דאָך [במלחמת ד' מלכים בימי אברהם] [לך יד, ז] [ויפּוֹ אֶת כָּל] שְׂדֵה 'הַעֲמֻלָּי', [און עמלק] ער איז נאָכנישט געווען בעולם נישטאָמאַל, [נאָר] ס'איז על שם העתיד". [וכן נזכר שם] דער ים הַמֶּלַח", און ס'איז נאָכנישט געווען דעמאָלטס [קודם הפיכתה של סדום].

ס'איז דאָ אַסאַך זאכן וואָס שטייען אין די תורה הקדושה על שם העתיד".

כג

[וכן מתפרש כאן בהפסוק פֿי בַּיִצְחָק יִקְרָא לָהּ זָרַע], ס'איז אַן הבטחה אַז ס'וועט אַזוי זיין. און ס'איז דאָך אַזוי געווען [לבסוף]. אין דעם איז דאָך קיינער נישט מְסוּפֶּק [געווען גם מתחילה, שבודאי כן יהיה], און ס'איז דאָך אַזוי געווען [לבסוף. ומילא] דער בורא כל עולמים האָט געזאָגט פֿי בַּיִצְחָק יִקְרָא לָהּ זָרַע, [על שם] אַז ס'וועט אַזוי זיין. אָבער צי ער איז נישט געווען קיין עַקֵּר דעמאָלטס, מאן ייַמֵּר לָן. [וואס כן צריך להבין ראיית הבעל הטורים מפסוק זה, אל דברי המאן דאמר דלא היה עקר].

לט

המשך הקושיות בפסוק וַיַּעֲתֵר יִצְחָק

נאָר לאָמיר זען. דעס, דער גאַנצער ענין, אין דער פלוגתא [דהגמרא והזוהר] פון יצחק אבינו עקר היה (קושיא י).

מ

קושיא כג

בישמח משה מבוא בשם ירושלמי, ריש ב' מִמְרוֹת דרבי בון הסותרים זה לזה, אן דאמר רבי בון יצחק אבינו עקר היה, ב) ואמר רבי בון פרה אדומה נלקחת מן הגוי. ואינו מובן הכוונה, דמה סתירה יש בין זה לזה [ומתחילה נקדים עוד קושיא], ס'שטייט אין ישמח משה^כ, אַ ירושלמי ברענגט ער^{כא}, דְּבַר תְּמוּנָה.

^י וכמו שמפרש רש"י שם: שדה העמלקי. עדיין לא נולד עמלק, ונקרא על שם העתיד.

^{יח} כדכתיב שם (יד, א) כָּל אֵלֶּה חֲבֵרוֹ אֶל עֶמְקֵי הַשְּׂדִים הוּא יָם הַמֶּלַח. ופירש רש"י: הוּא יָם הַמֶּלַח. לאחר זמן נמשך הים לתוכו ונעשה ים המלח.

^ט עיין עוד ברש"י לך (יד, ד) ובראשית (ב, יד), ורמב"ן בלק (כד, ז).



אמר רבי בון^כ, יצחק אבינו עקר היה.

מוחלפת שיטה דרבי בון, דאמר פרה אדומה נלקחת מן הגוי.

די צוויי (מימרות דרבי בון) זענען זיך סותר.

רבי בון, 'דא' זאגט ער עקר היה, און 'דאָרט' זאגט ער מיר גאָר אז פרה אדומה

נלקחת מן הגוים. איז משמע אז דעס איז א סתירה. אזוי זאגט ער.

מא

(כג) [ויש להבין] וואָס איז די סתירה [בין השתי מימרות דרבי בון]^{כג}, ס'איז דאָך אַ פּלאַ.

מב

ישוב הקישויות בפסוק ואלה תולדות יצחק

קודם וועל איך אָנהייבן דאָ [לכאר] וואָס איז דאָס ענין דאָ געשען אז קלסתר פניו

דומה [לאברהם].

מג

קושיא בד

יש להבין החידוש במה שצור קלסתר פניו של יצחק דומה לאברהם, והלא גם בעלמא מתרמי לפעמים שיש ב' בני אדם דומין, וכמעשה דשתי אחיות, וא"כ מהו הרבותא בכאן עד שנסתם ע"ז פי ליצני הדור

(כד) [דהנה יש להבין עוד החידוש והרבותא במה שצור קלסתר פניו של יצחק דומה

לאברהם, עד שעיי' נסתם פי ליצני הדור. שהרין] לכאורה דאָס קומט דאָך פאָר [דמתרמי לפעמים

כיוצא בזה], מענטשן זעען דען [אלץ אויס אנדערש]?

[ווי] די גמרא זאגט^{כד} ס'איז געווען שְׁתֵּי אַחִיּוֹת, די מעשה וועגן שְׁתֵּי אַחִיּוֹת

דאָרטן ביי [השקאַת] סוּטָה, אַז איינע איז געגאַנגען אַנשטאַטס דער אַנדערע, און

מ'האָט נישט דערקענט, מ'האָט געמיינט אַז ס'איז זי.

^כ בישמח משה (בפרשת): בירושלמי (הובא בעטרת שלמה ריש פרשה זו), אמר רבי בון, יצחק אבינו עקר היה, מחלפת שיטה דר' בון, דאמר רבי בון פרה אדומה נלקחת מן הגוי, עד כאן. והוא פלאי.

^{כא} ולא נמצא לפנינו בירושלמי. אמנם בספרים ובראשונים מובא כמה דברים בשם ירושלמי שלא נדפס, ואף בעניני הלכה ופסק. כי הראשונים היה להם עוד חלקים בירושלמי, שנאבדו באורך הזמן עד שנתחדש המצאת הדפוס.

ועיין בשם הגדולים להחיד"א (ספרים, מערכת י' אות סה) וז"ל: דנראה מהראב"ד בהשגות פרק ב' דבכורים והרב המגיד פרק כ"ז דמכירה, שהיה להם ירושלמי דסדר קדשים, וכן כתב הר"מ (הרמב"ם) בהקדמת פירוש המשנה שנמצא ירושלמי על חמשה סדרים שלמים, ובריש ספר תקוני הזהר (דף ט). איתא, ובגין דא אוקמוה מארי דתלמודא ירושלמי, היות באקמצע. והראב"ד בפירוש ספר יצירה - שאינו הראב"ד בעל השגות הרמב"ם - כתב שהוא ראה בתלמוד ירושלמי מסדר קדשים היות באמצע. נראה קצת מהתוספות במנחות דף ס"ד ע"ב ד"ה ועל אותה שעה שהיה להם ירושלמי על מסכת עדיות, ועיין בירושלמי פרק תפלת השחר. וכן מטין דברי הרמב"ם הנזכר שכתב שהיה להם ירושלמי בחמש סדרים שלמים.

ירושלמי. בתוספות קדושין כתב יד ראיתי כתוב, בירושלמי, בהלכתא רבתי הכתובה אחר מסכת עבודה זרה. וכלשון הזה שראיתי שכתב הסמ"ג עשין ע"ה ובירושלמי דהלכות רבתי ראה מורי רבינו יהודה וכו'. ודברי הירושלמי שמביא' תוספות כתב יד והסמ"ג הנזכרין, שתי הלשונות הם בירושלמי דקמן פרק ב' דמכות, כנראה שהיה להם סדר אחר בירושלמי. והרב מגדל עז פרק י"ג ופרק י"ד דאיסורי ביאה מזכיר ירושלמי דמסכת גרים, ואיננו פה עמנו, מלבד סדר קדשים ירושלמי שהיה לראשונים וחסר לנו. ועל הרוב כמה קושיות בהרמב"ם בקדשים יתורצו בירושלמי דקדשים, חבל על דאבדין. ומה גם דהרמב"ם חיבר הלכות מהירושלמי כמו שחיבר הרי"ף הלכות מהבבלי כידוע, וכמו שכתבתי בחלק א' (מע' הרמב"ם) וחלק ב' (עיין במע' הרמב"ם בחלק א').

^{כב} הוא רבי אביין. ודרך הירושלמי לקצר השמות בדילוג אות אל"ף.

^{כג} עד שאמרו משום זה, 'דמיחלפא שיטתיה' דרבי בון.



ס'טרעפּט זיך אַמאָל (שיהיו שני בני אדם דומים זה לזה), ס'קאָן זיך טרעפּן אַ מַקְרָה. אַז די לַיְצָנִי הָדוּר ווילן זאָגן ס'האָט זיך געטראָפּן, ס'איז געווען אַזאַ סִיפָּה, [עדיין הייה להם מקום להתלוץ שאין מזה ראייה ורבנות כל כך].

מד

הקדמה לישוב קושיא בד, וקושיא ה

(עד אחר אות סג)

נאָר דער אָמֶת ליגט אין דעם אָן ענין [פנימי].

מה

בנודע ביהודה מובא שאיש אחד היו מכירין אותו בעיר אחת כבעלה של אשה עגונה שבאותה עיר, ובעיר אחרת היו מכירין כבעלה של אשה אחרת שבעיר ההוא, והוא נתן גט לשני הנשים שבשתי העיירות, ומסיק שם הנודע ביהודה שהעדים הם "מכחישים" זה לזה, ואי אפשר לסמוך על עדותם.

[דהנה] ס'איז ידוע דער נודע ביהודה זאָגט אין די תשובות (מהדו"ק, אה"ע) סימן ס"ה^כ, אַקעגן אַן עגונה וואָס ס'איז געווען, ס'איז געווען [כאילו] צוויי מענטשן זענען געווען דומה זה לזה, [און] ס'איז געווען אַ בית דין מוכחשת, 'דאָרט' [בעיר "פין"] האָט מען עדות געזאָגט אלע סימנים מיט אלע טביעות עין אַז ס'איז דער זעלבער, און 'דאָרט' [בעיר "פרעמסלא"] האָט מען געזאָגט אויף אַן אַנדערן אַז ס'איז 'דער', האָט מען געזאָגט אַז ער איז אַן אַנדערער.

מו

ומבאר כי אף שבכללי חז"ל יש לומר שרק על פי הרוב דיברו, ואין למדן מן הכללות, כי בכל כלל יש אופן היוצא מן הכלל. מ"מ בהכלל שאמרו בגמרא סנהדרין שאין שני בני אדם דומין זה לזה, אין בזה שום יוצא מן הכלל, כי אף שיש בני אדם הדומין זה לזה ומעמשה דשתי אחיות, מ"מ בעל כרחך יש איזה חילוק ביניהם, כי לא נמצא כלל שהיו שני בני אדם דומים לגמרי במבט הבריאה

און זאָגן זאָגט ער^כ, [אויף דעם וואָס] די גמרא זאָגט אין סנהדרין^כ אין שְׁנֵי בְּנֵי אָדָם

^כ בתנחומא נשא (סימן ו): וְשָׁכַב אִישׁ אִתָּהּ (נשא ה, יג), ששכיבתה פוסלת ואין שכיבה אחרת פוסלת. מעשה בשתי אחיות שהיו דומות זו לזו, והיתה אחת נשואה בעיר אחת, ואחת נשואה בעיר אחרת. בקש בעלה של אחת מהן לקנותה לה ולהשקותה מים המרים בירושלים, הלכה לאותה העיר שהיתה אחותה נשואה שם, אמרה לה אחותה מה ראית לבוא לכאן, אמרה לה בעלי מבקש להשקות אותי מים המרים, אמרה לה אחותה אני הולכת תחתיו ושותה, אמרה לה לך, לבשה בגדי אחותה והלכה תחתיה ושתתה מי המרים ונמצאת טהורה. וחזרה לבית אחותה, יצאת שִׁמְחָה לקראתה, חבקה אותה ונשקה לה בפיה, כיון שנשקו זו לזו הריחה במים המרים ומיד מתה, לקיים מה שנאמר (קהלת ח, ח) אֵין אֶדָם שְׁלִיט בְּרוּחַ לְכַלּוֹת אֶת הָרוּחַ וְאֵין שְׁלִטוֹן בְּיוֹם הַמָּוֶת וְאֵין מְשַׁלָּח בְּמַלְחָמָה וְלֹא מְלִט רָשָׁע אֶת עַבְדּוֹ. [וכן הוא במדבר דב (ט, ט), והובא זה בקצרה ברש"י (נשא ה, יג)].

^כ וז"ל הנודע ביהודה 'בהשאלה' דשם: מעשה באשה בק"ק פין הסמוך לק"ק ליסא שהיתה אשה אחת יושבת עגונה, שבעלה הרחיק נדוד ושנים רבות היתה יושבת שוממה, ויהי בימים רבים היתה יושבת בחנות, בא איש אחד אצלה אל החנות וכו' ושאל אותה על בעלה, והשיבה שאין לה ידיעה ממנו, והוא אמר שיש לו איזה ידיעה ממנו, אחר זה נסתכלה האשה בפניו ונדרמה לה שזה בעלה, והאיש הלך ממנה וכו'. והלכה להרב, והביאו את האיש והכירה אותו היטב, ואמרה סימנים בגופו, וגם כל בני העיר הכירו אותו בטביעות עין שזה האיש הוא פלוני בן פלוני מילדי קהלתם, בעל האשה הזאת. והאיש תחלה כיחש, עד שדברו עמו וביקשו ממנו שיתן גט, והודה שהוא בעל האשה הזאת וגירשה.

אחר זאת הלך משם, ובדרך בבואו אמר שהוא אינו בעל אשה ומשם הלך עד בואו לפרעמסלא, ושם הכירה אותו אשה אחת עגונה שהוא בעלה, וגם כל בני ק"ק פרעמסלא הכירו שהוא מילדי קהלתם, פלוני בן פלוני בעל האשה מפרעמסלא, וגם האיש הודה שהוא מפרעמסלא ואשה זרה שאינה אשתו גירש בק"ק פין, בשביל מעות שקיבל בעד הגירושין. וכתב הרב הגאון מפרעמסלא ובית דינו להחזיק האשה בק"ק פין בחזקת אשת איש בודאי, כי זה המגרש אינו בעלה, רק הוא מילדי ק"ק פרעמסלא. ואחר זה שלחו בני ק"ק פין לפרעמסלא, והשלוחים הכירו שהוא מילדי עירם, ובני ק"ק פרעמסלא מחזיקים בהכירים שהוא מילדי פרעמסלא, ונתווכו הגאונים הנ"ל במשפט הנשים הנ"ל.

^כ בנודע ביהודה שם, וז"ל בהתשובה (בתוך הדברים): ומה שכתב הגאון מפרעמסלא דבדקדוק אמרו חכמינו ז"ל



דומים זה לזה, וויל ער זאגן דאָרטן, אז הגם די אַלע זאכן וואָס די גמרא זאָגט [דהכלל הוא שאי אפשר להיות, וכגון וואָס] ס'שטייט דאָרטן^כ אין האשה מתעברת מעומד, און נאָך כדומה נאָך אזעלעכע [כללים שבדברי חכ"ל], אַ כלל וואָס שטייט [אז] אין [נעשה כך וכך], פונדעסטוועגן איז עס נישט קיין כלל [גמור ומוחלט, אלא] ס'איז נאָר על פי רוב, מדת חכמים שעשאוהו, זיי האָבן גערעדט על פי רוב, [אַבער] ס'קען אַמאָל פאַרקומען [אַנדערש, באופן היוצא מן 'הכלל']. די גמרא זאָגט נאָר אזוי [בלשון "אין" וכו', יען כי על פי רוב הוא כך].

[וזהו בשאר כללים שבגמרא], אַבער 'דער' [כלל פון] אין אדם דומה לחבירו - זאָגט ער - איז נישט קיין מציאות נישטאָמאָל אחד, נישטאָמאָל אַחד מן האָלף, נישטאָמאָל אַחד מִכְמָה אַלפִּים קאָן פאַרקומען זיי זאָלן זיין דומה זה לזה. דעס איז אַנדערש. איי די מעשָה פון שְׁתֵּי אַחִיּוֹת? האָט מען נישט 'גוט געקוקט'! מ'האָט נאָר אזוי 'געזען סֵתָם' [וחשבו] אז ס'איז דומָה, ס'איז אַבער 'אין גרונד אַרײַנט' ווען מ'זאָל 'גוט

תרי כמאה, דהיינו דוקא כמאה, אבל נגד יותר לא אמרין תרי חשיבי כיותר ממאה וכו'. אין אלו אלא דברי תימה, ואין מהצורך להשיב פירכא על זה וכו' [ועי"ש שהביא גם ראיות ברורות לזה]. והנה אין לנו להאריך בדין זה אי תרי מהימני ככולי עלמא, שהרי בנדון דידן גם בק"ק פין מכירין אותו כל בני הקהל, ואם כן מדוע נחשב לק"ק פרעמסלא ככולי עלמא [יותר מלק"ק פין]. ונדבר כאן במעשה זה [כאילו] אם היו תרי ותרי. והנה פשוט ששתיהן בחזקת אשת איש, וכל אחת בחזקתה וכו'. אבל [אלמלין] אם נאמר שמה שאמרו בסנהדרין שאין אחד דומה לחבירו 'על הרוב' דָּבְרוּ, אבל מזדמן 'אֶחָד מִכְמָה אַלפִּים' הדומה לחבירו, וכמעשה דשתי אחיות, ונימא שאותן שתי אחיות היו דומות ממש זו לזו בלי שנוי, אם כן לא היינו דנין העדים 'כמכחישים', אלא כולם אמרו אמת, ואם כן היו האיש הזה כאין מכירין אותו כלל נגד שתי נשים הללו, ושום אחד מהעדים אינו מכחיש לחבירו, אם כן היינו סומכין על דבריו [של האיש הזה], שהרי הוא עצמו יודע מי הוא וכו'. בשלמא אם לא היה באפשר להיות שנים טבועים בחותם אחד ממש, אם כן אלו עדים מכחישים אהדדי, אם כן אמירת האיש עצמו לא מהני להכחיש העדים, אבל אם הוא באפשרי ואם כן אין כאן הכחשה, שפיר מהני אמירתו. ואם כן אם לא היה הבליעל הזה מוחזק רשע לפנינו, שהרי מתחלה גירש האשה בק"ק פין ואמר שהוא בעלה, ועכשיו אומר להיפוך [ונמצא לדבריו הטעה את האשה דק"ק פין להחזירה אף שהיא באמת אשת איש, והיו רשע], ואם כן אמירה דהאי [גברא] לית ביה ממשא. אבל אי לאו הכי, אלא שהיה תמיד עומד בדיבורו שהוא מפרעמסלא, היתה זו שבפין אשת איש גמורה, וזו שבפרעמסלא גרושה גמורה, אבל כיון שהחזק רשע אין אמירת כלום.

ועכשיו אני אומר להיפך, שאף שסימנים ועדים עדיפי, מכל מקום אם אנו אומרים שהעדים אינם מכחישים זה את זה מעתה נגד שתי הנשים האלו, הוי כאילו אין כאן עדים כלל, ואם כן אם היה לאשה מפין סימנים 'מובהקים' ביותר, הוה מהני, דיסימנים מובהים ביותר ודאי מדאורייתא, והסימנים אינן מכחישים העדים, שהרי [אם נימא דאפשר שיהיו שני בנ"א שוים אם] כבר נתברר לנו ששני האנשים היו שוים בטביעות עין. ולא אלא אלא אפילו סימנים 'אמצעים' מהני, שהרי דבר זה גופא שיוזמנו שנים שוים בטביעות עין לא שכיח 'אֶחָד מן האָלף', ונימא עוד שיוזמן שיהיו שוים בסימנים וכו' זה לא שכיח כלל וכו' [ועי"ש עוד]. ועוד שזה דוחק לומר שמה שאמרו אין הקב"ה טובע שנים בחותם אחד, הוא רק 'על הרוב'. ועוד אם כן למה עדים שהוכחו לוקין אף שבה ריג ברגליו, אכתי כיון דתרי נינהו ודאי לא משקר, ובודאי נזדמן עוד אחד שהיה לו טביעת עין כזה, ואם כן הלא הוה אמת העידו, אלא ודאי דדבר זה 'אי אפשר' כלל. ומעשה דשתי אחיות, התם הכהן לא עלה בדעתו לזה, ולא רָמַי עָלֶיהָ לְמִידָק, ואפילו על הבעל לא רמא, ואילו הוי דייקי שפיר, בודאי היה איזה הַפְּרֵשׁ כל דהו [בניניהם]. אבל כאן בעובדא דידן שבני פרעמסלא ובני פין אכתי עומדים כל אחד בהכרתם אף ששמעו ההכחשה, אם כן שפיר דייקי, ואי אפשר שיוזמנו [ב] בני אדם בעולם להיות שוים בצורתם. באופן שהדין פשוט ששתי הנשים בחזקת איסור אשת איש קיימי וכו', באופן שאין להנשים תקנה.

^כ בגמרא סנהדרין (לו. לז.), הובא להלן בהערה ל.

^{כב} בגמרא שם (לו. לז.): כתיב (דברי הימים א' ג. יז) וּבְנֵי יִצְחָק אֲסִיר שְׁלִתְיָאֵל בְּנוֹ, אֲסִיר, שעִיבְרָתוֹ אִמּוֹ בֵּית הָאֲסוּרִין, שְׁלִתְיָאֵל, ששתלו קל שלא כדרך הנשתלתי, גמרי שאין האשה מתעברת מעומד, והיא נתעברה מעומד. [ובנודע ביהודה לא הזכיר הכלל הזה או שאר כללים, אלא שרבינו מוסיף נופך, ומביא כלל זה לדוגמא, יען כי בכלל זה מוכח בדברי גמרא עצמו דיש מציאות בזה שיהיה אופן היוצא מן 'הכלל', (וגם דהיא באותה סוגיא עצמה בגמרא דסנהדרין)].

^{כג} פירוש: באופן 'יסודי' ומדוקדק.



קוקן' איז נישט פאַרהאַנדן ס'זאָל נישט זיין עפעס אַ שינוי [בין זו לזו].

אַזוי זאָגט ער אין נודע ביהודה דאָרטן. [ולא כתב שום טעם או מקור לזה, מאי שנא בהך כללא שאין בזה אופן היוצא מן הכלל].

מז

[קושיא בה]

ולכאורה יש להבין, מנלן באמת דבהך כללא אין בו אופן היוצא מן הכלל, אף שנאמר סתם בלשון "אין" וכו', כמו כמה כללים אחרים שבדברי חז"ל שנאמרו בלשון כזה, ואמרין בהו דיש בהם יוצא מן הכלל

לכאורה ברויך מען צו פאַרשטיין, [ס'איז דאָך] די זעלבע לִשׁוֹן, איבעראַל וואו ס'שטייט אין די גמרא "אין", זאָג איך אַלץ ס'איז [נאָר] אַ רוב, [אַבער] אַ מיעוט קען פאַרקומען [אַנדערש, וכמו שאמר] (עירובין כט. ועוד) אַין למידין מן 'הכללות' אפילו [במקום שנאמרו בו 'חויץ'. וא"כ מהיכא תיתי לומר דכלל זה שאמרו "אין שני בני אדם דומים", הוא בדוקא].

מח

[הקדמה לשוב קושיא בה] - (ער אחר אות סב)

בביאור המשך הגמרא דסנהדרין, דלפיכך חייב כל אחד לומר "בשבילי נברא העולם"

אמנם נראה דבדברי הגמרא סנהדרין מוכן כן בדברי הנודע ביהודה. דהנה אמרו שם דמוה רואין גדולתו של הקב"ה, ממה שברא כל באי אדם בחותם אחד של אדם הראשון, ועם כל זה אין שום אדם דומה לחבירו, וסימנו דלפיכך דלפיכך חייב 'כל אחד' לומר בשבילי נברא העולם

נאָר דער אַמַת, דאָס לשון הגמרא ווען מ'זעט, זעט מען אַז ס'איז אַזוי [כדברי הנודע ביהודה, שבדבר זה לא מתרמי יוצא מן הכלל].

[דהנה] די גמרא זאָגט, בוא וראה גדולתו של הקדוש ברוך הוא, דעם אייברשטענס וואונדער. אַז אַ מענטש גיט אַרויס אַ מַטְבֵּעַ בְּחוֹתֶם אֶחָד, [איז] וויפיל מַטְבֵּעוֹת ער גיט אַרויס פון דעם חוֹתֶם, זעען זיי אַלע אייניג אויס, פֿולן שְׁוִים [זה לזה]. און הקדוש ברוך הוא האָט געמאַכט אַלע מענטשן זענען בְּחוֹתֶם אַזוי ווי אדם הראשון, און אין שום אדם דומה לחבירו.

זאָגט די גמרא, פאַרדעם איז דאָס, [כדי] אַז יעדער זאָל קענען זאָגן בְּשִׁבְלִי, יעדער 'ברויך' צו זאָגן בְּשִׁבְלִי נִבְרָא הָעוֹלָם. אַזוי זאָגט די גמרא.

מט

נו זאָגט דאָך די גמרא אַז דאָס איז [מגיד] גדולתו של הקדוש ברוך הוא, און ער שטעלט אַראָפּ אַ טעם, אַז מ'זאָל זאָגן בְּשִׁבְלִי [נברא העולם], מ'זאָל קאָנען זאָגן בְּשִׁבְלִי נִבְרָא הָעוֹלָם.

^ל במשנה שם (לו): ל לפיכך נברא אדם יחיד, ללמדך שכל המאבד נפש אחת מישראל מעלה עליו הכתוב כאילו איבד עולם מלא, וכל המקיים נפש אחת מישראל מעלה עליו הכתוב כאילו קיים עולם מלא. ומפני שלום הבריות, שלא יאמר אדם לחבירו אבא גדול מאביך. ושלא יהיו המינים אומרים הרבה רשויות בשמים. ולהגיד גדולתו של הקב"ה, שאדם טובע כמה מטבעות בחותם אחד [פירש"י: היינו אותו ברזל שהצורה חקוקה בו], כולן דומין זה לזה [כל המטבעות שאדם טובע על ידי ברזל אחת כולן דומין], ומלך מלכי המלכים הקדוש ברוך הוא טָבַע כל אדם בחותמו של אדם הראשון [שבחותם הראשון כל הדורות טבועות, שלא היה תחלה אלא חותם אחד], ואין אחד מהן דומה לחבירו. לפיכך "כל אחד ואחד" חייב לומר בשבילי נברא העולם [כלומר חשוב אני כעולם מלא, לא אטרד את עצמי מן העולם כעבירה אחת. וימשוך ממנה].

[וממילא] דער אַמֶת איז אַזוי, אויב אַזוי מוז איך דאָך זאָגן, [נדברי הנודע ביהודה דהוא

כלל גמור] (וכההמשך דלהלן באות נג).

ג

גם מבואר שם בגמרא, דבג' דברים משתנה כל אדם מחבירו, במראה הצורה, בקול, ובדעת

[והנה] די גמרא זאָגט דאָך^א אַז בג' דברים איז נִשְׁתַּנָּה יעדער מענטש, - טאַקע 'דאָרט' זאָגט עס די גמרא, - במראה ובקול ובדעת, אַזוי איז דער 'דעת' פון 'יעדן מענטש געריקט' [אחד מחבירו].

[ולזה אמר^ב דהרואה אוכלוסי ישראל מברך] בְּרוּךְ הָכֶּם הָרָזִים, [ווייל] כשם שאין 'פרצופיהן' שוין כך אין 'דעותיהם' שוין. ווי איך ברענג דאָס אַסאַך מאָל^ג.

נא

ובאר החיים הק' כתב דבענין "הדעת" משתנה כל אחד, עוד יותר מבמראה הצורה

דער אור החיים הקדוש זאָגט^ד [זא] "בְּדַעַת" איז מען נאָך אַסאַך מער געריקט [כל אחד מחבירו] ווי די "צורה". [ולהלן יבואר כי השתנות בהמראה, וההשתנות בהדעת, תלוי זה בזה].

^א בגמרא שם (לח): תנו רבנן, להגיד גדולתו של מלך מלכי המלכים הקב"ה, שאדם טובע כמה מטבעות בחותם אחד וכולן דומין זה לזה, אבל הקב"ה טובע כל אדם בחותמו של אדם הראשון ואין אחד מהן דומה לחבירו וכו'. ומפני מה אין פרצופיהן דומין זה לזה, שלא יראה אדם דירה נאה ואשה נאה ויאמר שלי היא וכו'. תניא היה רבי מאיר אומר, בשלשה דברים אדם משתנה מחבירו, בקול, במראה, ובדעת. בקול ובמראה משום ערוה, ובדעת מפני הגוללין והממסנין.

^ב בגמרא ברכות (נח): אמר רב המנונא, הרואה אוכלוסי ישראל [פירש"י: חיל גדול של ששים רבוא] אומר בְּרוּךְ הָכֶּם הָרָזִים, [והרואה] אוכלוסי עובדי כוכבים אומר בּוֹשֶׁה אֲמָכֶם וגו' (ירמ' ג, יב). תנו רבנן הרואה אוכלוסי ישראל אומר בְּרוּךְ הָכֶּם הָרָזִים [פירש"י: היודע מה שכלב כל אלון], שאין דעתם דומה זה לזה ואין פרצופיהן דומים זה לזה. - [וכן נפסק להלכה בשלחן ערוך (א"ח כד, ה)].

ובתנחומא פנחס (סימן י'): אם ראה אוכלסין הרבה של בני אדם אומר בְּרוּךְ הָכֶּם הָרָזִים, כשם שאין פרצופותיהם שוין זה לזה כך אין דעתם שוין זה לזה, אלא כל אחד ואחד יש לו דעת בפני עצמו, וכן אומר (איוב כה, כה) לַעֲשׂוֹת לָרוּחַ מִשְׁקָל וּמִים תִּפֵּן בַּמָּדָה, כל בריה ובריה יש לו דעת בפני עצמו.

^ג ועיין להלן בהערה לו.

^ד באור החיים הקדוש פרשת פנחס (כו, טז): יִפְקֹד ה' אֱלֹקֵי הָרוּחוֹת וגו'. צריך לדעת, א' למה בחר כינוי זה מכל כינויי המעלה והשבח הידועים לה. ב' למה האריך לשון אֶשֶׁר יֵצֵא וגו' וְאֶשֶׁר יֵבֵא וגו' וְאֶשֶׁר יֵצֵאֻם וְאֶשֶׁר יֵבֵאֻם. ג' אומרו וְלֹא תִהְיֶה עֲדַת וגו', מנין יעלה על הדעת שה' יעלים עינו מבניו שיהיו כִּצְאֵן אֶשֶׁר וגו'.

אכן יתבאר הענין על זה הדרך, דע כי תכונת השכל ובחירתו ושלילתו, רחוקה בגדר הַנִּשְׁתַּנּוּת 'בריבוי' הנושאים [היינו בריבוי האנשים שהם נושאי השכל, יתרחק ההשתנות שביניהם בענין הדעת והרצון], וכשם שישתנו הנבראים 'בעצרתם ובקומתם' ואין הַשְּׁתַּנּוּת בהם, כמו כן 'יותר מהמה' בענין הַשְּׁתַּנּוּת הנבחר והנשלל בבחינת 'ההשכל והרצון', נוסף על שינוי פרטי הטבע בתכונות ההרכבה שביסודות, וכוחות היוליס אשר מהם יולד הבחירה במדומים, וימצא לפעמים הַשְּׁתַּנּוּת 'בתכונה' והוא נִצְלָם [שהם עצמם אינם יודעים שהם שווים], והוא מה שכיוונו רבותינו ז"ל (נדרים לט:) לומר "כֵּן גִּילּוֹ" בענין ביקור חולים.

ומזה תשער שיושלל בגדר הנמצא שישתנו רבים כמהה ס' ריבוא שהיו בדורו של משה לאחד, והמלך אשר ישים ה' עליהם לא ישתנו ברצונם אליו, זולת האיש משה שאמרו ז"ל (תק"ז תיקון טט) שהיה שורש כל הנשמות של דור המדבר, בסוד אומרו (ישעי' סג, יא) מִשָּׁה עָמָה, ועיין מה שכתבתי (בהעלותך, יב) בפסוק הָאֲנָכִי הָרִיזִית וגו'. וזו היתה סיבה שהפקיד והנפקדים נמזגו לגדר ההשתנות, וכל אחד היה לו כלבו.

וזה הוא גם כן טעם שצוה ה' עשות שִׁפְטִים לִשְׁבִּטֶיךָ וכו', לפי שהשבט יתקרב בתכונה לענפיו. וזה ידע ובחן משה עליו השלום, ואמר תשובה למאמר המיתה, יִפְקֹד ה', פירוש ימנה, קָל אֱלֹקֵי הָרוּחוֹת, פירוש שיודע רוח של כל בשר וגדר תכונתם, תִּמְנָה אחד שיהיה טבעו שוה בתכונה לכל העדה, שישכים הוא למה שיאמרו הם, ויסכימו הם למה שיאמר הוא להם. והוא אומרו אֶשֶׁר יֵצֵא לִפְנֵיהֶם, פירוש שיהיה לו הרצון בהם, וְאֶשֶׁר יֵצֵאֻם וגו', שיהיה להם הרצון כמוהו לצאת ולבא עמו. ותלה הדבר בו, כי הוא המלך. ובחירה כזאת היא מושללת השגה מוזלתו יתברך, כי הוא לבדו יודע תוכן הרוחות, ויבצע רוח שתתמזג עם כולם, ואיש כזה אינו



נג

[קושיא בו]

לכאורה יש להבין ההמשך במה שאמר, דמכיון שאין אדם אחד דומה לחבירו, "לפיכך" חייב כל אחד לומר בשבילי נברא העולם

[נגזר צו פארשטיין] דאָס ענין, [פארוואַס] דורך דעם ווייל ער איז געריקט אַביסל פון יענעם, דאָרף ער שוין צו זאָגן בַּשְׁבִּילִי נִבְרָא הָעוֹלָם? לכאורה דאָרף מען נאָך צו פאַרשטיין, מ'פּלאָגט זיך אויף דעם [צו זאָגן] פֿשט, [וכי] פאַרדעם זאָל ער זאָגן בַּשְׁבִּילִי נִבְרָא הָעוֹלָם ווייל ער זעט נישט פונקט אויס ווי יענער? [פאַרדעם] איז שוין פאַר זיינעט וועגן באַשאַפן געוואָרן די וועלט?

נג

[הקדמה ליישוב קושיא בו]

מבואר ברמב"ן, דברורות הקדמים הכירו המבינים בהשרטוטין שבצורת הפרצוף של אדם, לאיזה דבר הוא ראוי לפי תכונת נפשו, ואם הוא ראוי למסור לו רזי תורה

נאָר דער אָמַת איז אַזוי.

איך האָב אַסאַך מאָל נאָכגעזאָגט דעם רמב"ן [אויפן פסוק] זֶה סֵפֶר תּוֹלְדֹת אָדָם^{לה} (בראשית ה, א) [אז] אין די שְׁרֻטוֹטִין פון אַ מענטש האָט מען דערקענט דעם מְהוּת פון אים, צו 'וואָס' ער איז ראוי, 'וואָס' זיין תְּכוּנַת הַנֶּפֶשׁ איז, זיין דַּעַת, אַלדינגס האָט מען דערקענט אין צוֹרַת הַפְּרָצוּף. [אזוי] ברענגט ער פון די גאונים.

נד

זאָגט ער, אונז האָב מיר דאָס נישט.

זעט אויס, דער רמב"ן זאָגט שוין [אז] בימיו האָבן זיי שוין דאָס נישט פאַרשטאַנען.

אַבער פריערדיגע דורות [שפיר הכירו מהות האדם ע"י צורת הפרצוף והשרטוטין].

נה

ועל דרך זה מפרש הישגח משה, דלכן מסר יעקב דייקא ליוסף את כל מה שלמד משם ועבר, יען כי ראה בויו אקונין של יוסף שהיה דומה ליעקב, ומזה הבין והכיר יעקב שיוסף ראוי לזה

דער זיידע זכרוננו לברכה אין ישמח משה^{לו} טייטשט ער דאָך מיט דעם, [דעס וואָס ס'שטייט] ביי יוסף הצדיק (וישב לו, א) פֿי בֶן זְקִנִים הוּא לוֹ, [ופירש רש"י, כי יעקב] ער האָט

בנמצא זולת אם יהיה אדם כמשה שכל ישראל הם ענפיו והוא שורש לכולם, וזולת זה תְּהִיָּה עֲדַת ה' כְּצֵאן אֲשֶׁר אֵין לָהֶם רֵעָה.

^{לה} ברמב"ן בראשית (ה, א): וכתב רבינו שרירא הגאון, שמסרו חכמים אחד לחברו הכרת פנים וסדרי שרטוטין, מקצתן אמורים בסדר פסוק זה סֵפֶר תּוֹלְדֹת אָדָם, ומקצתן בסדר פסוק של אחריו זָכָר וּנְקֵבָה בְּרָאָם. ואין מוסרים סתרי תורה ורוזין אלא למי שרואין בו סימנין שראוי לכך, אלו דברי הגאון. ולא זכינו בהם. [וכן האריך עוד הרמב"ן בזה, בספר המלחמות סוף מסכת ברכות, ובדרשת תורת ה' תמימה. - ועיר ענין חכמה זו נזכר בוהר חק' (ח"ב ע.) ותקוני זוהר (תיקון ע) באריכות גדול עיי"ש].

^{לו} בישמח משה (וישב): פֿי בֶן זְקִנִים הוּא לוֹ. פירש רש"י, שנולד לו לעת זקנתו, ואונקלס תרגום אַרְי בַּר חֲפַיִם הוּא לִיָּה, שכל מה שלמד משם ועבר מסר לו. דבר אחר שהיה זיו אקונין שלו דומה לו, עכ"ל. והנה על פירוש התרגום לבד קשה, מדוע לא מסר לשאר בניו כמו לו. ועל ה'דבר אחר' קשה מה זה השבח במה שזיו אקונין דומה לו. ועוד אי כפשוטו אמאי לא הכירו אותו אַחֲרָיו, והרי כתיב (מקץ מב, ח) והם לא הכירוהו. על כן נראה כי שניהם בקנה אחד עולים, ויובן על פי מה שכתב הרמב"ן בפרשת בראשית על פסוק זה ספר תולדות אדם, בשם רב שרירא גאון וכו' (לשוננו הובא לעיל), עכ"ל. והשתא אתי שפיר, דמתחילה פירש ארי

אים אַלעס מוסר געווען [כל מה שלמד] פון שם ועבר, אָדער [דבר אחר, ווייל] ס'איז געווען זיין איקונין [של יוסף] דומה לו.

זאָגט ער ס'איז הא בהא תליא [ב' פירושים אלו. כי יעקב] ער האָט דערקענט אין צורת הפֿרצוף [של יוסף] אַז 'ער' איז צו דעם ראוי, [ולכן מסר ליוסף דייקא, כל מה שלמד משם ועבר].

נז

נמצא דהשתנות "בצורת הפרצוף" האדם, זה מורה על ההשתנות בתכונת הנפש והדעת שלו ממילא דעס הַשְתָנוּת פון אַ מענטש [כל אחד מחבירו "בצורת הפרצוף", דאָס] ווייזט אויס אויפן [הַשְתָנוּת אין] תְכִינַת הַנֶפֶשׁ, און אויפן דַעַת¹¹. [ראה עוד באות סא-סב].

נח

ועל כן כל אדם צריך לעבוד את ה' לפי תכונת נפשו, כי בחינה זו שיש בנפשו ודעתו לא נמצא בשום אדם אחר בעולם, ודוקא עליו מוטל לתקן מה שעליו לתקן בבחינה כזו לפי תכונתו ושושר נפשו ממילא יעדערער דינט דעם באַשעפער לויט 'זיין' דַעַת, לויט 'זיין' בְּחִינַת הַנֶפֶשׁ דאַרף ער עפעס פאַררעכטן [ולתקן התיקונים מה שעליו לתקן].
ממילא אַן 'אַנדערער' קען דאָס נישט טון, דעס וואָס 'ער' טוט. [ווייל] אַן אַנדערער איז געבוירן מיט אַן אַנדערער גאַטונג 'אויפפאַסונג'.
אַזוי ווי מ'זעט טאַקע, [אפילו] בַּפֿשטות וואָס מענטשן זעען, סיי בַּלְמוּד, סיי בַּסִבָּרָא, איז אייביג אַין אחד דומה לחבירו.
[און] אַז מ'טרעפט עס אַן [מי שדומה כמעט לחבירו], זאָגט מען [שהוא] "בֶּן גִּילּוֹ", [אזוי] זאָגט די גמרא¹².

בר חכים וכו', ושלם תקשה מפני מה מסר רק לו ולא לשאר בניו, לזה אמר דבר אחר שהיה זיין אקונין דומה לו, רצה לומר דודאי שם וְעָבַר שמסרו רזי תורה ליעקב, היינו מפני שראו בו בהשרוטטין שיש לו סימנים הראוי לזה, ולפיכך גם יעקב לא מסרו רק ליוסף, מפני שהיה לו אותן השרוטטין של יעקב שהיה זיין אקונין דומה לו, מה שאין כן שאר בניו שלא היה להן אותן השרוטטין, לא היה יכול למסור להם, ושניהם דברים אחדים, והבן כי נכון הוא. ועל פי זה מבואר [נהא דכתיב] (מקץ שם) וַיִּכַּר יוֹסֵף אֶת אֶחָיו, לפי שהיה בקי בהכרת פנים ושרוטטין כאביו, שהרי מסר לו הכל, על כן הכירם כי בני ישראל המה, והם לא הכירוהו, כי לא היו בקיאים בזה. ויתכן דשני הפרושים אלו נובעים מן הפירוש הראשון שהוא עיקר הפשט, שנולד לו לעת זקנתו, אך דעל זה לבד קשה מה השבח הזה, דזה דעת איש המוני להיות לו אהבה לילד כזה ביתר שאת, אבל לא דעת חכם אמיני המתנהג על פי שכל.

אך הענין הוא, שתלמידים חכמים כל זמן שמזקנין דעתם מתוספת (משנה קנים ג, ו), כי גשיותם יותר נחלש ונפרד, כמו שכתבו המפרשים (רמב"ם ותוספות יו"ט) שם בהמשנה, והנה הבנים שמולדין לעת זקנה הם בשלימות יותר, כמו שמצינו באברהם שהוליד את יצחק בן ק', כמבואר במדרש (עי' ב"ר מו, ב). ואם כן הג' פירושים בקנה אחד עולין, ואין מקרא יוצא מידי פשוטו, והכל נובע מהפשוט, [נדחמת שנולד לעת זקנתו, היה בר חכים, שהיה זיין אקונין דומה לו שהיה לו אותן השרוטטין], ועל דרך רמז מפורש הכל, והבן.

¹¹ ובה יובן אצלינו מה שאמרו חז"ל 'כשם' שאין פרצופיהן שווין כך אין דיעותיהם שווין, דזה תלוי בזה, דכוחות הנפש רשומים ונחקקים בצורת הפרצוף של אדם, ולפי איכות ומעלת נשמתו משונה צורתו מאחרים וכו'. וכתב בספר הק' שפע טל בהקדמתו, בביאור הכתוב (משלי כ, כז) יָרָה ה' נֶשְׁמַת אָדָם, שהנשמה הנאצל מאתו יתברך, זה זיין תואר פניו, והנשמה הוא חלק אלקי ממעל, וצלם האדם וזיין פניו הוא דמות נשמתו, עכ"ד.

ולפי זה אפשר לקרב קצת אל השכל מה שאמר הכתוב (בראשית א, כו-כז) בַּצֶּלְמִנוּ כְּדִמוֹתֵנוּ, וגם מה שנאמר (שם) בַּצֶּלֶם אֱלֹקִים בָּרָא אֹתוֹ, כי הצלם וזיין פניו הוא דמות נשמתו, ונשמתו הוא חלק אלקי ממעל וכו'. (דברי יואל בראשית עמוד מד, מס"ג בראשית תשכ"ז).

¹² דאיתא במשנה ביבמות (קכ): אֵין מעידין [על המת כדי להתיר את אשתו] אלא על פרצוף פנים עם החוטם, אף על פי שיש סימנים בגופו ובכליו. אין מעידין אלא עד שתצא נפשו, ואפילו ראוהו מגוייד וצלוהו והחיה אוכלת בו אין מעידין אלא עד ג' ימים, ר' יהודה בן בבא אומר לא כל האדם ולא כל המקום ולא כל השעות שוין. - ועל זה

נח

ועל דרך זה פירשו כמה שאמרו חז"ל דתלמיד חכם שמת אין לו תְּמוּנָה. דאף שנשארו בעולם שאר תלמידי חכמים, אבל כל תלמיד חכם יש לו חלק בתורה כפי שורש נפשו, ואין שום חכם דומה לחבירו בזה, ועל כן חלק הנאבד במיתת חכם אחד, אין לו תמונה בשום חכם אחר.

[וכן מצינו] די גמרא זאָגט^ט, תלמיד חכם שמת, אין לו תְּמוּנָה.

זאָגן זיי אויך פֿשט^ב, דאָרטן איז [דער] פֿשט ווייל יעדער האָט מָקבֿל געוועזן [חלקו בתורה] פֿון שׂוֹרֶשׁ נִשְׁמָתוֹ אויפֿן באָרג סיני, איז נישט גלייך איינער צום אַנדערן. דעס

אמרו בגמרא שם: אף על פי שיש סימנים וכו'. למימרא דסימנים לאו דאורייתא, ורמיניה מצאו קשור בכיס ובארנקי ובטבעת או שנמצא בין כליו אפילו לזמן מרובה, כשר. אמר אביי לא קשיא, הא רבי אליעזר בן מהבאי, הא רבנן. דתניא, אין מעידין על השומא, ר' אליעזר בן מהבאי אומר מעידין. מאי לאו בהא קמפלגי, דמר סבר סימנים דאורייתא ומר סבר סימנים דרבנן, אמר רבא דכולי עלמא סימנים דאורייתא, הכא בשומא מצויה בבן גילוי קמפלגי, מר סבר שומא מצויה בבן גילוי, ומר סבר אינה מצויה בבן גילוי [ונפירש"י: בן גילוי. שנוול בפרק אחד ובמל אחד].

- [וכן הוא גם בגמרא בבא מציעא (כז: ע"י"ש)].

ועיין בגמרא נדרים (טז: ב) בענין "בן גילוי" המבקר את החולה, שנטול אחד ממששים בחליו. והזכיר זה האור החיים הק' בפרשת פנחס (כז, טז) המובא לעיל (בהערה לד, ע"י"ש).

^ט בגמרא הוריות (יג:): תנו רבנן, היה הוא ואביו ורבו בִּשְׂבִי, הוא קודם לרבו ורבו קודם לאביו. אמו קודמת לכולם. חכם קודם למלך ישראל, חכם שמת אין לנו כיוצא בו, מלך ישראל שמת כל ישראל ראוים למלכות. ובבראשית רבה (צא, ט): ארבעה דברים הן על השמישו של עולם, וכולן אם אבדו יש להם חילופין, ואלו הן, פי' יש 'לִקְסָף' מוֹצֵא וּמְקוֹם 'לְהִבֵּי' זָקוֹ, 'בְּרָזָל' מְפַקֵּד קָח וְאָכַן צִדִּיק 'נְחוּשָׁה' (איוב כח, א-ב), [אבל] 'תלמיד חכם' שמת, אין אנו מוצאים תמורתו. - [וכעין זה הוא בשיר השירים רבה (ו, יב) וקהלת רבה (ה, טז) ובירושמי ברכות (דף כ.) תלמיד חכם שמת "מי מבאי לנו תמורתו"].

ועיין עוד בתנא דבי אליהו (זוטא, פרק טז): תלמיד חכם ומלך, תלמיד חכם קודם למלך, לפי שאם המלך מת כל ישראל ראוין למלכות, ר' שמעון אומר כל ישראל בני מלכים הן. אבל תלמיד חכם שמת ולא הניח תמורתו, ראוי לכל ישראל להתאנח עליו לעולם ולעולמי עולמים.

^ב ביפה תואר על הבראשית רבה (צא ט) המובא לעיל, וז"ל: אין אנו מוצאין תמורתו. יש מקשים דהא איתא תמורה לתלמיד חכם, כדאמר לעיל פרשה נ"ח (סימן ב), וְזָרַח הַשֶּׁמֶשׁ וְכָא הַשֶּׁמֶשׁ (קהלת א, ה), עד שלא ישקיע הקב"ה שמשו של צדיק מזרח שמשו של צדיק אחר וכו'. ותיקן מוהר"ר שמואל סבע נר"ו, שהממון יש לו גבול וכו' אבל התורה אין לה גבול וכו'. ועוד תירץ, שאף על פי שיקום תלמיד חכם אחר תמורת הנפקד, אף על פי שיהיה גדול ממנו, אינה תמורה שלימה, דהחכמות אינן נמצאות באיש אחד, ובכל אדם נמצא דבר טוב שאינו נמצא לזולתו, וכמה שאמר בפרק אחד דיני ממונות (והוא בגמ' סנהדרין המובא לעיל) אדם עושה כמה מיני מטבעות כו', יראה שהדעות מתחלפות זה מזה, ובכל אדם [יש] יתרון שלא נמצא לזולתו, מה שאין כן הממון שהתמורה עולה לכל ההפסד.

ובנזר הקודש שם: ארבע דברים וכו' יש להם חליפין להמציא אחרים תחתיהן, באשר יש להם מקור מוצא למטה בעולם התחתון וכו', אבל על החכמה חכמת התורה אמר (איוב שם, יב) וְהִתְקַמָּה מֵאֵין תִּפְצָא וגו', שאין לה מקור מוצא בעולם התחתון, אלא הוא אור נאצל מעולם העליון, והיא מתלבשת בנפש הצדיק וחכם, וכל אחד זוכה לחכמה כפי בחינת מדרגת נשמתו, וכהא דאמרין (ויקרא רבה כב, א) כל אחד קיבל חלקו מהר סיני, דהיינו כפי ערך בחינת נפשו.

ובהיות נפש הצדיק התלמיד חכם מסתלקת למעלה, גם בחינת אור חכמתו מסתלקת עמו למעלה, ולכן תלמיד חכם שמת אין אנו מוצאים תמורתו, כי אף על פי שנמצא עוד חכמים אחרים בדור, וכן בא שוב צדיק אחר לעולם במקומו וכדדרשין לעיל (נח, ב) מדכתיב וזרח השמש ובא השמש, מכל מקום לא נמצא תמורתו לגמרי, באשר כל צדיק וחכם יש לו חלק מיוחד באור החכמה העליונה, ובסילוקו מן העולם גם חלקו מסתלק למעלה, ואין לו תשלומין עוד למטה, באשר אין למדרגת החכמה מוצא מקור למטה כמו הכסף וזהב ודומיהם שמקורם ושורשם למטה ואם אבדו יש להם חילופין ממש בדוגמתם.

ולפיכך ענין חכמת הצדיק הוא דבר יקר הערך מכל הכסף וזהב ושאר קנינים המדומים, וכמו שנאמר (איוב שם, יז) לֹא יִעֲרֹכֶנָּה זָהָב וגו', באשר לא נמצא לחכמה תמורה וחליפין כמותם. וממילא עם זה בא הכתוב להורות תוכחת מוסר איך החי יתן אל לבו להפליג מאוד בעצרו על מיתת תלמיד חכם, שהרי כל האנשים מצטערים הרבה על איבוד כסף וזהב, אף כי יש למצוא תמורתו, כל שכן שיש להצטער על איבוד תלמידי חכמים שלא נמצא תמורתן במדרגת חכמתם, דהיינו חלקם המיוחד להם המתלבש עם נפשם, ובסילוק נפשם מסתלק גם הוא למעלה ולא נמצא לו עוד חליפים ותמורה בעולם, ולפיכך יש להצטער מאד על איבודם מצד איבוד מדרגת חכמתם מן העולם וכאמור.



וואָס ס'ווערט נַתְגַּלָּה דורך 'דעם', קען נישט אַראָפּקומען דורך אַן אַנדערן, איבערדעם איז אַין לוי תְּמוּרָה.

נט

[ישׁוב קושיא בן]

זה שסיימו בנמרא סנהדרין, דיען שכל אחד משונה מחבירו בדעת ובצורה, "לפיכך" חייב אדם לומר בשבילי נברא העולם, כי ההשתנות שלו מכל אדם, זה מורה על שיש חלקים בתורה ועבודה שאי אפשר להשתלם רק על ידו דאָס איז פֿשֿט (בהמשך הגמרא דסנהדרין, אַז) דער בורא כל עולמים האָט באַשאַפֿן - [און ס'איז להגיד] גדולתו של הקדוש ברוך הוא - [אַז] אַין איש אחד דומה לחבירו, [כדי] ער זאל קענען זאָגן בַּשְּׁבִילִי נִבְרָא הָעוֹלָם. פֿאַרוואָס, וואָרן 'זיין' בחינה וואָס 'ער' דאַרף צו פֿאַררעכטן, דאָס קען נישט קיין אַנדערער. וואָרן ער איז אויף אַן אַנדערע בחינה [ווי סיי ווער אימער], "די" בחינה [שיש לו] איז 'נישטאַ מער' [אצל שום אדם בעולם].

ס

וויפיל מענטשן ס'איז דאָ [אויף דער וועלט], איז מען [יעדער] אויף אַן אַנדערע בַּחֲיָנָה, אויף אַן אַנדערן מַצָּב, אַן אַנדערן דַּעַת.

סא

און די צורת הפְּרָצוּף ווייזט אויף 'דעם', דאָס איז מְקוּשֶׁר מיטן פְּנִימִיּוּת, אַזוי ווי דער רמב"ן זאָגט. די צורת הפְּרָצוּף איז מְקוּשֶׁר מיטן פְּנִימִיּוּת, דאָס ווייזט אויפן פְּנִימִיּוּת.

סב

[קומט אויס, אַז] איבערדעם ווייל יעדער איז אויף אַן אַנדערע בחינה, ער איז נִשְׁתַּנָּה בְּדַעַת וּבִקּוּל, איבערדעם איז [ער נִשְׁתַּנָּה אויך] בְּמִרְאָה, [ווייל] דאָס איז אַלעס מְקוּשֶׁר, דער גאַנצער מענטש.

סג

התחלת ישוב קושיא בה

ועל כן מכיון שאמרו שם דכלל זה של השתנות בני אדם מורה על החיוב שצריך "כל אחד ואחד" לומר בשבילי נברא העולם, יען כי השינוי בצורה מורה על השינוי בנפשו ונשמתו. אם כן מזה מוכח כי בהך כללא אין בו שום אופן היוצא מן הכלל, דויל בטר מעמא, דבהכרח שכל אחד ישתנה מחבירו כיון שכל אחד משונה בנפשו, ושעליו לחתן בחינה המיוחדת לו דוקא

ממילא אַז ס'איז, די גמרא האָט געשטעלט אַ יְסוּד [בטעם שאין שום אחד דומה לחבירו] אַז ס'איז וועגן דעם [כדי] אַז יעדער זאל זאָגן בַּשְּׁבִילִי נִבְרָא הָעוֹלָם, ממילא קען דאָך גאַרנישט זיין ס'זאָלן זיין צוויי [מענטשן] אייניג, [דאס כן יהא נמצא] פונקט 'די' זאָלן נישט קענען זיין ביי דער בחינה אַז מ'זאָל קענען זאָגן אַז בַּשְּׁבִילִי נִבְרָא הָעוֹלָם? [וכמו שביארנו הכוונה ווייל] דאָס גיהער אויך צו די בחינה [שלו], 'ער' דאַרף דאָס פֿאַררעכטן [און] אַן אַנדערער קען דאָס נישט פֿאַררעכטן.

ממילא [כיון שסיימו חכז"ל על כלל זה דלפיכך חייב לומר בשבילי נברא העולם] זעט דאָך אויס איז דאָס טאַקע נישט פֿאַרהאַנדן [קיין יוצא מן הכלל, אַז] ס'זאָל זיין איינער 'גלייך' מיטן אַנדערן.

(המשך לזה, באות סז)

סד

ישוב קושיא ה, והתחלת ישוב קושיא בד

ובזה יובן החידוש והרבותא שהיה כאן בציוור קלסתר פניו של יצחק דומה לאברהם, כי היה זה "ברוך נס" בדבר שבעלמא אינו בנמצא כלל, שהיו שני בני אדם שבעולם שוים זה לזה לגמרי

איבערדעם איז רעכט [מה שנסתם פי ליצני הדור אצל יצחק, והרבותא שהיה בזה, ווייל] דאָס איז געווען אַ שטאַרקער סימן [בפנימיות הדברים, שיצחק הוא בן אברהם, מה שצר הקב"ה צורת הפרצוף וגם השרטוטין של יצחק דומה לאברהם. כי זה היה בדרך נס, להיות שוה ממש, באופן שבעלמא אין בזה שום יוצא מן הכלל].

סה

[דהנה] לכאורה מ'זעט מענטשן, איז דען נישט פאַרהאַנדן אַמאָל [מענטשן וואָס] מ'איז דוֹמָה [קושיא כד]. צי [די קשיא וואָס מ'פרעגט] וואָס ס'שטייט ביי ממזרים וכדומה [קושיא ה].

סו

אַבער [דער תירוץ איז, ווייל] אַלץ איז [עס] נישט 'פונקטליך', ס'איז אַלץ נאָר אַ דְּמוּת־מָא.

אַזוי ווי די מעשה פון שְׁתֵּי אַחִיּוֹת, זיי זענען געווען אייניג, אַבער פונדעסטוועגן אַז מ'העט גיווען געקוקט גוט, העט מען 'דאָך' גיווען געזען דעם חילוק. נאָר מ'האָט נישט אַזוי גוט מדייק געווען.

סז

סיום ישוב קושיא בה

ואתי שפיר דברי הנודע ביהודה, דכן מוכרח בהמשך הגמרא.
אף שהנודע ביהודה עצמו לא ציין המקור והמעם לדבריו

איז טאַקע רעכט דעס וואָס דער נודע ביהודה שטעלט אַראָפּ אַז דאָ איז אַנדערש. כאָטש ער זאָגט דערויף נישט קיין טעם און אַ מקור, אַבער זעט אויס [מהמשך הגמרא גופיה, אז] אַזוי איז עס [טאַקע].

סח

המשך ישוב קושיא בד

ולכן שפיר נסתם פי ליצני הדור, כי הדמיון של צורת יצחק לאברהם, היה באופן שלא היה בנמצא כלל. והמבינים שבאותו הדור היו בעלי השגות גדולות, ואפילו בין הליצני הדור, והכירו והורא שהוא נס מצד הקדושה

איבערדעם איז רעכט.

דעמאָלטס [בימי האבות] איז דאָך נאָך געווען [מי שהיה מבין על זה], זיי זענען דאָך געווען גרויסע מענטשן.

אפילו די ליצני הדור זענען אויך געווען בעלי מוחות גרויסע, בעלי השגות גרויסע. נאָר ס'איז נאָכנישט געווען [די תורה], מ'האָט נישט מְקַבֵּל געווען די תורה, [און] זיי זענען געווען, זיי זענען אַריינגעפאַלן אין רשעות, אין דער טומאָה, אין די סטְרָא אַחְרָא. על כל פנים אַבער בעלי השגות גרויסע זענען זיי דאָך געווען, האָט מען דאָס פאַרשטאַנען און מ'האָט דאָס געוואוסט, אַז ס'איז זי אַיקוּנין [של יצחק דומה ממש

לאברהם, מ'הָאָט געזען אַז ער איז דוֹמָה לוֹ [ממש], ס'איז טאַקע דער זעלבער, ס'איז טאַקע ממש די תְּכוּנָה [של אברהם], הָאָט מען אַרײַנגעגעבן אין אים [ביצחק] די תְּכוּנָה פֿון אברהם אַבִּינוֹן (וּכְמִבְּרִי דְּבִרֵּי זֹהָרָה שְׁבִקוּשִׁיא ד. ועיין עוד להלן באות פג).
[ועל כן הכירו והודו שאברהם הוליד את יצחק, כי ידעו דאי אפשר להיות כן מטבע הבריאה, להיות דומה ממש, אלא בדרך נס (דברי יואל)].

סט

הקדמה ליישוב קושיא א [וקושיא ד]

לכאורה קשה על מה שביארנו דהצורה תלוי במהות הנפש, ויצחק נתהפך לבחינת אברהם ממש. דהלא ידוע דאברהם הוא מדת החסד, ויצחק הוא מדת גבורה

[נאָר] לכאורה איז דאָך אָבער אַ קשיא, אברהם אבינו איז געווען חֶסֶד, און יצחק איז געווען גְּבוּרָה [וואס כן אין בחינת נפשם דומין זה לזה, והאיך שייך שיהיה זיו איקונין שלהם דומה, והלא ביארנו דצורת הפרצוף תלוי במהות הנפש].

ע

אמנם ביאור הענין, דגם הגבורות של יצחק תכליתם הוא על החסד, ואדרבה על ידי זה יש התגבורות החסדים, כשגם מדת הדין מסכמת למדת החסד

נאָר דער אָמֶת איז, די גְּבוּרָת [של יצחק] - אַזוי ווי ס'שטייט דאָך אין זוהר הקדוש (שבקושיא ד) - דעס הָאָט זיך אויסגעלאָזט מיט בלוזי חֶסֶד. ס'איז געווען 'פאַרשטאַרקערט' דער חֶסֶד, אַז ס'איז געווען לויטן מֶדֶת הַדִּין [והגבורה אױך].

עא

ווי זיי ברענגן דאָך מ'ב דאָס מָשֶׁל.

מ'עיינן כל זה בישמח משה פרשת חיי (בפסוק ואשיבע) וז"ל: והנראה לי בהקדים לפרש אמרם ז"ל (רש"י בראשית א א, הובא להלן בהערה מו, ועי' בב"ר יב ו) מתחלה עלה במחשבה לברא את העולם במדת הדין, ראה שאין העולם מתקיים בדין, עמד ושיתף מדת הרחמים למדת הדין. והיינו בראשית רצה לומר במחשבה שנקרא ראשית, כי סוף מעשה במחשבה תחלה, ברא אלקים דהיינו מדת הדין, אבל ביום 'עשית', ה' אלקים (בראשית ב, ד), והבן. וקשה איך שייך לומר ח"ו תורה ולא אדם הוא להנחם וכו'. אבל הנראה לי בזה כי אין כאן תורה כלל, דהלא בלא זה קשה איך יתכן שמחשבתו יתברך לא יתקיים ח"ו וכו'. ועוד קשה מכאן משמע דהבריאה היה על דרך שיתנהגו במדת הדין, הלא מבורר בספרים דכונת הבריאה היה משום דהטוב רוצה להטיב וכו', והרי דברים סותרים ח"ו.

אבל האמת הוא דבקנה אחד עולה ואין בהם סתירה. על דרך מָשֶׁל לשר גדול בן משפחה גדולה מהפְתָּמִים וְהַשָּׂרִים וְדִכְסִים, שעשה נְכָלָה גדולה מעשה רעה מכוער ומגונה פשע ומרד, אשר נתחייב על ידו להיות נידון ביסורים קשים ומרים וגדולים מאד מאד. והנה על ידי השתדלות רב ועצום מן בני משפחתו השרים הגדולים, והכסף יענה את הכל, פטורוהו מכל וכל, והרי זה חסד נפלא הפלא ופלא, אבל עדיין איננו בשלימות הטובה והחסד, כי הבורש והכלימה והחרפה גדולה מאד לו ולזרעו עד סוף כל הדורות, כי ידוע שעשה נבלה ומפורסם לעיני כל שְׁעִבּוּר זה נתחייב כזאת. לכך משתדלים עוד בכל עוז עד שכרוא קרא בחיל ונכתב בכל פנקסים ודפתראות של כל מקום 'משפט', ומפורסמים לכל באי עולם כי יצא נקי על פי דין ודת בלי שום ותור, זה הוא החסד והטוב שאין אחריה כלום ואין למעלה ממנה, עד כאן המשל.

והנמשל הוא, שידוע ומפורסם בספרים הקדושים שכל מה שמקבלין רק על ידי ותור הוא נְהִמָּא דְכִסּוּפָא, וזה סוד ביאת נשמה הקדושה והטהורה בזה העולם, דְּלָא לִיעוֹל בְּכִסּוּפָא קָמִיה. ומזה יובן, דכל שנעשה רק בחסד ורחמים וותור, איננו חסד בשלימות על דבר אמת, שהרי אֱלֹהִי וְקוֹץ בֵּה. רק אם נודרך שמקבל כל הטובות והחסדים על פי דין, שהכל יודעין שהוא ראוי לכך, הוא החסד והטובה בשלימותה.

ועל פי זה מובן, כי מקור הטוב רוצה להטיב, ועולם חסד יבנה, כדי שיהיה מי שיקבלו הטובות והחסדים, אך איננו הטוב והחסד על דרך האמתי והשלימות האמתי, כיון שהוא רק בותור וְנְהִמָּא דְכִסּוּפָא, וְהַשָּׁלֵם בלי חסרון רוצה להשפיע בשלימות טובות וחסדים בלי שום ויתור, בקש לברא את העולם במדת הדין, שיקבלו כל הטובות והחסדים במדת הדין, שיהיה ראוי לכך על פי דת ודין ויושב וכלי שום נְהִמָּא דְכִסּוּפָא, וזה הוא טוב



ס'איז פארהאנדן אמאל א שר גדול האט געזינדיגט, און ער וויל אים מוחל זיין דער מלך, אבער אז ער [השר] שעמט זיך אבער, ס'איז נהמא דכסופא, טוט מען אים מער טובה אז מ'זעצט דערויף א דין, א בית דין, און מ'פירט עס דורך ס'זאל מיטן דין דורכגיין דער חסד, דורכדעם קומט ער ארויס גאר אנדערש. טאקע די מדה פון דין איז דער מסייע [להחסד].

עב

אודאי ברויך מען, דאס מוז מען האבן דערצו די מדת החסד, אן דעם [אינו יוצא זכאי]. אבער די ביידע אינאיינעם, דער שפיין [דערפון] לאזט זיך אויס פון איין שורש, אז דאס איז איין זאך.^{מג}

עג

איבערדעם איז דאס טאקע די זעלבע [בחינת אברהם ובחינת יצחק].

עד

ישוב קושיא ג, והתחלת ישוב קושיא א

כשנולד עשו [ונתגלה רשעו בהיותו בן ט"ו שנים, שהוא בזמן הסתלקות אברהם], נתעורר שוב מענת ליצני הדור כי מאבימלך נתעברה שרה ולא מאברהם, והראה שיצא ממנו עשו הרשע. ולזה נעשה אז יצחק ממש דומה לאברהם [וכמבואר בוהר], ונעשה עוד יותר התגברות חסדים כאמור, ולזה נאמר "ואלה" מוסף על הראשונים, ונאמר כאן דייקא כי אברהם הוליד את יצחק

איבערדעם זאגט ער [אברהם הוליד את יצחק, דייקא בכאן] (קושיא ג).

[ווייל] 'היצטערט' ווען ס'איז געבוירן געווארן [ואלה תולדת יצחק] ס'איז ארויסגעקומען דא [דער] עשו, [ויגדלו הנערים, שאז נתגלה וניכר רשעת עשו, והוא סמוך לזמן שמת אברהם]^{מז}, האבן די ליצני הדור זיך 'דערוועקט' [צוריק מיט די אלטע טענה כי מאבימלך נתעברה שרה, והראה שיצא ממנו עשו הרשע]^{מח}.

גמור ואמת שאין למעלה ממנה. ולא נבטל, כי מחשבתו ית"ש קיים לעד ולנצח נצחים, והוא באמת התכלית המקנה הצלחה אחרונה שאין למעלה הימנה, ואין כאן חזרה, רק על דרך סוף מעשה במחשבה תחלה. ועל דרך הבנאי שמעלה במחשבתו שיעשה פלטרין וטרקלין גדולים וטובים והוא סוף המעשה, אחר כך מתחיל להתעסק במחשבתו איך ומה, ועושה צעויות רבות מאד עד שנגמר מחשבתו שהיה מתחילה, כך זה הדבר עלה במחשבה התכלית האחרון, ואם כן צריך לזה הבחירה חפשית ויצר הרע, והוא יתגבר, ועל ידי כך יהיה כדאי לכל הטובות. והנה כיון שהבחירה חפשית עלול לחטא, ואם ינהיג תיכף בדין יתהפך העולם כרגע ואין לו קיום, על כן צריך להשתתף מדת הרחמים ולהקדים הרחמים ולהתנהג תיכף ברחמים, כדי שיהיה לו קיום, ומדת הדין עושה את שלו לאט לאט, צירוף אחר צירוף, זיכור אחר זיכור, מירוק אחר מירוק, דור אחר דור בכמה דורות וכו', עד שגומר את שלו, והאדם זוכה לקבל הטוב זך ונקי וראוי לכך גם על פי מדת הדין, בלי שום נהמא דכסופא, והוא הטוב היקר שאין למעלה הימנה, והרחמן הוא יזכנו לזה וכו'. ועיקר מדת הרחמים הוא הקדמה וכו', באופן שיתקיים מחשבתו הראשונה בשלמות.

ועל פי זה יתבאר בתחילה עלה במחשבה וכו', והוא קיים לנצח, ומפרש האין הוא הקיום של מחשבתו ית"ש, לזה אמר ראה שאין העולם מתקיים בדין ואין תקיים מחשבתו, ואין כאן חזרה, רק ראה מתחילה כך, רק העצה עמד ושתף והקדים וכו' ועי"ז יתקיים מחשבתו הראשונה לעדי עד, והבין זה כי נכון מאד הוא בס"ד.

^{מז} וע"ע בישוב ענין זה באופן אחר קרוב לזה, בליל ב' דסוכות תשי"ט (ברברי יואל לסוכות סוף אות נח, ד"ה ונחזור וד"ה ועפ"ז).

^{מח} וכמבואר ברש"י (כה, כו): [ויגדלו הנערים ויהי עשו איש ידע ציד]. כל זמן שהיו קטנים לא היו נפְּרָים במעשיהם, ואין אדם מודק בהם מה טיבם, כיון שנעשו בני שלש עשרה שנה, זה פירש לבתי מדרשות וזה פירש לעבודת כוכבים.

^{מח} וכמו שביאר רבינו במסיבה מוצ"ש תולדות תשכ"א, ועוד, עיי"ש.



הָאֵט מען געמוזט ווייזן אַז ניין, דאָס איז טאַקע די זעלבע וואָס אברהם אבינו, נישט חס ושלום קיין שינוי.

כאָטשיג ביז היצט איז געווען די וועלט געפירט מיט חֲסָדִים [ע"י עבודתו ומדתו של אברהם], פונדעסטוועגן מיט יצחק אבינו איז ווייטער געווען די זעלבע חֲסָדִים, ס'איז נאָר געווען מוסיף על הראשונים (קדשיא א), 'פאַרשטאַרקערט' די חֲסָדִים, אַז דער מַדַּת הַדִּין הָאֵט [אויך] מַסְכִּים געווען דערויף.

עה

[וכן הוא הכוונה במה שאמר] בתחלה עלה במחשבה [לברוא העולם] במדת הדין, דאָרטן [ב"י בריאת העולם], נאָכדעם הָאֵט מען מַצְרֵף געווען מדת הרחמים¹⁰¹. ווי דער אור החיים הקדוש זאָגט¹⁰² [דירשו הוא] אַז דער דין אַליין ווערט געפירט מיט רחמים.

עו

ישוב קושיא א

איבערדעם איז וואָלע מוסיף על הראשונים.

פריער איז געווען אברהם אבינו אַליין [דער] מַדַּת הַחֶסֶד. [און] מ'זאָל נישט מיינען חלילה אַז ס'איז געוואָרן גבורות קשׁות אויף דער וועלט דורך יצחק אבינו, [זאָגט ער] ניין, [וואָלע מוסיף על הראשונים] ער הָאֵט נאָך מוסיף געווען חֲסָדִים, אַז ס'איז געוואָרן מ'הָאֵט זיך אַן עֲצָה געגעבן [גם על פי מדת הדין].

[וכגון] אזוי ווי ס'שטייט¹⁰³ וועגן קל וחומר [בן הגבירה מכן האמה, ולישמעאל שמעתיך, קל וחומר ואת בריתי אקים את יצחק], צי כדומה.

פֶּמָה מַדּוּת [והַדְּרָכִים איז דאָ] וואָס דער בורא כל עולמים 'פירט דורך' לטובת ישראל, ווען מ'איז ראוי, ווען ס'איז אַן עֵת רְצוֹן, [ווען] דער בורא כל עולמים זעט וויאזוי צו העלפן, ווערט דורכגעפירט די חֲסָדִי הַבוֹרָא, מיטן כַּחַ הַדִּין.

¹⁰¹ וכמו שכתב רש"י בפרשת בראשית (א, א): [בְּרֵאשִׁית] בָּרָא "אֱלֹקִים". ולא אמר בָּרָא ה', שבתחלה עלה במחשבה לבראותו במדת הדין, וראה שאין העולם מתקיים והקדים מדת רחמים ושתפה למדת הדין. והיינו דכתיב (שם ב, ד) בְּיוֹם עֲשׂוֹת ה' אֱלֹקִים אֶרֶץ וְשָׁמַיִם. [ועיין בבראשית רבה (יב, טו)].

¹⁰² באור החיים הק' ריש בראשית (א, א, אות ג), הביא שם מאמרם ז"ל הנוכח בתחלה עלה במחשבה וכו', ואח"כ כתב וז"ל: וקודם נשכיל לדעת איך יוצדק בהאדון ברוך הוא ראש וסוף במחשבתו, שבתחילה חשב בדין וחזון לשותף וכו'. אכן דע כי כוונת שיתוף הרחמים תסבול ב' ענינים, האחד כי ה' ירחם לפעמים למי שיחפוץ לרחם, מבלי הביאו במשפט, כי זו היא מדת הרחמים למחול ולסלוח, ושם אלקים גם כן למי שלא ירצה למחול יביאהו למשפט, וכפי זה יש לך אדם שלא יבא במשפט. ודרך ב' הוא כי לעולם אין ה' מוותר לשום אדם בעולם, וכל העולם יעמדו למשפט אין נמלט, ויש לך לדעת אומרים ז"ל (בבא קמא נ. ירושלמי שקלים ה, א) וזה לשונם, כל האומר הקב"ה ותן הוא יוותרו בני מעיי, אלא כְּמִשְׁפֵּט יַעֲמִיד אֶרֶץ (משלי כט, ד), ואין אדם נמלט מהדין, וכפי זה הנה בררנו לנו דרך ה'. ומעתה אופן הברירה לפי דבריהם ז"ל הוא על זה הדרך, בתחילה ברא במידת אלקים שהוא יחוס המשפט, וכך היא התכלית שעמד הכל בדין, אלא שראה שאותו הדין לא יוכל העולם עמוד בו, שיתף עמו מדת הרחמים, פירוש לא שחזר בו ממחשבה ראשונה ח"ו, אלא שיעשה המשפט בדרך רחמים, כמו שתאמר שלא ליפרע מהאדם עונשו כאחת, גם שלא ליפרע ממנו תיכף ומיד בלא הארכת זמן, ולעולם אין לאדם אלא מה שיגיע אליו במשפט, והוא אומרים ז"ל (ירושלמי שם) מאריך אפיה וגבי דיליה, נמצאת אומר שלא חזר ממחשבתו, כי לא מצינו שקדם במחשבת ה' שלא להתנהג במשפט בסדר זה שיהיה נפרע ברחמים.

¹⁰³ בבראשית רבה (מו, ה): וְלִישְׁמְעָאֵל שְׁמַעְתִּיךָ (לך יו, כ) וכו'. רבי אבא בר כהנא בשם רבי ברי, כאן בן האמה למד מכן הגבירה, הנה בְּרַכְתִּי אתו זה ישמעאל, וְהַפְּרִיתִי אתו זה ישמעאל, וְהַרְבֵּיתִי אתו זה ישמעאל, קל וחומר ואת בריתי אקים את יצחק (שם, ט). - [ועיין באורך בענין זה באגרא דכלה סוף פרשת לך, ומביאו רבינו בכ"מ, ואכמ"ל].

איבערדעם איז דאָס טאַקע איין זאַך, וואָלע מוסיף על הראשונים, כאָטשיג ס'דאַכט זיך אַז דאָס איז פאַרקערט געווען, יצחק פון אברהם אבינו, [אבל באמת] ס'איז אָבער געווען מוסיף על הראשונים.

(ראה עוד להלן באות פג-פז)

עז

ישוב קושיא ו

ולוה אמרו כאן במדרש, גילה אחר גילה, בזמן שהוא צדיק בן צדיק, כי מלכד מרת החסד של הצדיק אברהם, ניתוסף עתה התגברות החסדים ע"י מרת הגבורה של הצדיק יצחק

איבערדעם איז דאָס גילה אחר גילה כשהצדיק נולד בעולם.

ווייל ס'איז געווען צדיק בן צדיק, האָבן געקאָנט זיין די ביידע בחינות [מדת החסד

ומדת הדין, שבהתמזגם הוא רחמים גמורים].

ער איז געווען 'די' מדה [של גבורה] און ס'איז געווען 'די' מדה [של חסד דאָשטאַר ביה

בִּיצְחָק מאברהם], און ס'איז אויסגעאַרבעט געוואָרן [די חסדים אפילו לויטן מדת הדין].

דער בורא כל עולמים האָט דאָס אַלעס געזען פאַראויס [עוד בזמן שנולד יצחק. אבל

המדרש מביאו בכאן, במקום שהכתוב מיירי מענין זה, שגם יצחק הוסיף על אברהם בהתגברות החסדים].

עח

הוספה לקושיא ד - מתוך דברי יואל

[ולדרכינו יתורץ סתירת דברי חכז"ל בענין הזה, והוא דבגמרא בבא מציעא (פז.) דרשו על

הפסוק מי מלל לאברהם הניקה בנים עָרָה (כא, ו), כמה בנים הניקה שרה. אמר רבי לוי אותו היום שגמל אברהם את יצחק בנו עשה סעודה גדולה, היו כל אומות העולם מרגנים ואומרים ראיתם זקן וזקנה שהביאו אָסְפִי מן השוק ואומרים בָּנֵינוּ הוא, ולא עוד אלא שעושין משתה גדול להעמיד דבריהם. מה עשה אברהם אבינו, הלך וזימן כל גדולי הדור ושרה אמנו זימנה את נשותיהם, וכל אחת ואחת הביאה בנה עמה ומניקתה לא הביאה, ונעשה גם בשרה אמנו ונפתחו דריה כשני מעיינות והניקה את כולם, ועדיין היו מרגנים ואומרים אם שרה הבת תשעים שנה תלד אברהם בן מאה שנה יוליד, מיד נהפך קלסתר פנים של יצחק ונדמה לאברהם, פתחו כולם ואמרו אָבְרָהָם הוליד את יצחק, עכ"ד הגמרא.

והקשה מהרש"א ז"ל (בחדושי אנדות שם), דמהכא משמע דמשעת הַגְמָלָתוֹ נשתווה קלסתר פניו

של יצחק ונדמה לשל אברהם, ולא קודם לכן, והוא סתירה להמבואר בתנחומא (ריש פרשת) וז"ל, בוא וראה כח השלום, בשעה שנמלטה שרה מיד פרעה ליד אבימלך ונתעברה ביצחק, היו אומות העולם אומרים הֲלָבֵן מֵאָה שָׁנָה יוֹלֵד (יז, י), אלא היא מעוברת מאבימלך או מפרעה, והיתה חשד [גם] בלבו של אברהם על אלו הדברים, מה עשה הקב"ה, אמר למלאך הממונה על יצירת הוולד עשה כל אקונין שלו כדמות אביו, כדי שיעידו הכל שהוא בנו של אברהם, מנין ממה שקראו בענין וואָלֶה תולדת יצחק בן אברהם, ממשמע שהוא אומר יצחק בן אברהם איני יודע שאברהם הוליד את יצחק, ומה תלמוד לומר אברהם הוליד את יצחק, שכל הרואה היה אומר בודאי שאברהם הוליד את יצחק, ממה שהיה קלסתר פניהם דומין זה לזה, לכך נאמר אברהם הוליד את יצחק, עכ"ד התנחומא. והרי זה סתירה לדברי הגמרא שביום הגמל את יצחק נשתנה יצחק להיות נדמה כאברהם, עד כאן קשיית מהרש"א ז"ל.

עט

ובאמת קשה עוד מדברי זוהר הק' הנ"ל (בקושיא ד) שאמרו הַשְׁתָּא דְּמִית אַבְרָהָם דִּיקְנִיָּה הָוָה בִּיה וְאַשְׁתָּאָר בִּיה בְּיַצְחָק, וכמו שהקשה מהרח"ו (כרלעיל שם), והרי לנו ג' סתירות בענין זה, וכללל איתן לן דאלו ואלו דברי אלקים חיים, וקשה לומר שיחלוקו במציאות, וצ"ב להשוות פלוגתן.

פ

ישוב קושיא ד - מתוך דברי יואל^ט

אבל לדרכינו אפשר לתרץ הכל, דמה שאמרו בתנחומא שאמר הקב"ה למלאך הממונה על יצירת הולד עֲשֵׂה כל איקונין שלו כדמות אביו, אפשר דהיה ההשתוות הזה רק בשרטוטי הפנים, שהיה די בזה להוציא מלבו של אברהם אבינו ע"ה עצמו, וכמו שאמרו שם בוא וראה כח השלום וכו', דמבואר דעשה אז הקב"ה השתנות הזה בסדרי היצירה בשביל לעשות שלום בלבד, ולא בשביל שלא ירגנו האומות, ואפשר דלא היו מרגנים כל כך בשעת הלידה, ובחכמת השרטוטים לא היו מכירים להבחין כי אם יחידי סגולה וחכמים גדולים, ולא כל העם.

ומעתה לא היתה ההשתוות הזוה כי אם לאברהם אבינו ע"ה בלבד, שהוא היה מכיר להבחין בזה, אבל כל העולם לא הכירו השתוות הזוה, ולא נתברר להם עדיין שאברהם הוליד את יצחק. ועל כן ביום הגמל את יצחק, עדיין היו האומות מרגנים ואומרים מאבימלך נתעברה שרה, ומיד נהפך קלסתר פנים של יצחק וגדמה לאברהם, ופתחו כולם ואמרו אברהם הוליד את יצחק, כי מאז היתה השתוות קלסתר פניהם ניכר גם לכל, כי לא היה ההשתוות בהשרטוטין בלבד שזה אינו ניכר רק ליחידי סגולה, אבל עשה השי"ת נס להדמות צורתם גם בתואר ומראה פניהם, באופן שיבחינו הכל שאברהם הוליד את יצחק.

פא

אמנם לפי שהיה מדתו של יצחק אבינו ובחינת נפשו שונה משל אברהם אבינו, דכל צדיק וצדיק בחינת נפשו ודרך עבודתו משונה משל חברו, ויצחק היה מדתו מדת הגבורה, ואברהם היה דרך עבודתו במדת החסד כידוע. וכבר ביארנו דכוחות הנפש רשומים ונחקקים בצורת הפרצוף של אדם, ולפי איכות ומהות נפשו משונה צורתו מאחרים, ועל כן לא היה אפשר שיהיה אז ההשתוות בקלסתר פניהם דומה לגמרי, דכפי ההשתנות בבחינת נפשם ומדתם היה מוכרח גם השתנות בצורתן, אלא שהיו דומין זה לזה כפי כח הראות לבני אדם, והיה מספיק אז בזה להשתיק הרינון.

אמנם לְבִתְר דְּמִית אַבְרָהָם, דִּיקְנִיָּה אַשְׁתָּאָר בִּיה בְּיַצְחָק בכל בחינת נפשו ומדתו שהיה עמוד מדת החסד, ומעתה כל מאן דְּחָמִי לְיַצְחָק אִמְר דָּא אַבְרָהָם וְדָא, וכדברי זוהר, והיינו כי אז היה ביצחק כל בחינת נפשו של אברהם, ומדת הדין היה כלול בחסד ומסייע אליו כמבואר לעיל. ומאז היה ההשתוות בשלימות בבחינת נפשם וקלסתר פניהם, ולא קודם לכן. וזה שאמרו בזוהר דעד הכא לא כתוב בן אברהם והשתא אמר, ומבאר הטעם משום דאף על גב דכתיב וַיְבָרֶךְ "אַלְקִים" אֶת יַצְחָק, שהיה מדתו מדת הדין, אבל הַשְׁתָּא דְּמִית אַבְרָהָם דִּיקְנִיָּה אַשְׁתָּאָר בְּיַצְחָק שהיה שוה עליו ממש במדתו. ובדרך זה מיושבים כל הסתירות, דאלו ואלו דברי אלקים חיים. (כל זה מדברי יואל^ט).

^ט כאן בהדרוש קיצר רבינו מלהשלים ישוב קושיא ד, וכפי הנראה שהשלים דברים אלו בשעה שעבר על הכתבים עם הכותב, והוסיף בו כמה נקודות וקצת שינויים, וכנדפס כאן מהדברי יואל.

² וראוי לציין כי בליל ב' דסוכות תשכ"ח חזר רבינו על חלק גדול מדרוש זה שאמר כאן בישוב הסתירות, ובענין התגברות החסד ע"י מדת הדין שביצחק, וכנדפס בחידושי תורה לימים נוראים וסוכות (עמוד צט), ובדברי יואל לסוכות (אות טז), עי"ש באורך.



פב

התחלת הקדמה לשוב קושיא י-א

(שייך לענין דלהלן):

נאָר די פלוגתא מ'זאָל אויסגלייכן - ס'איז [דאָך] אלו ואלו דברי אלקים חיים - די גמרא מיטן זוהר ביידע צוזאַמען (קושיא י), און וואָס דער בעל הטורים ברענגט [אָ ראיא מהפסוק פי ב'יצחק יקרא לך ירע] (קושיא יא).

פג

ביאור המדרש: צר קלסתר פניו של "משה" דומה לאברהם

ס'גיהער טאַקע [מה שאמרו כיוצא בזה, דבמתן תורה צר קלסתר פניו של "משה" דומה לאברהם], צו דעם וואָס כ'האָב געזאָגט פריער [בענין] צר קלסתר פניו [של "יצחק"]. [און ווין] דער זוהר הקדוש זאָגט (כמובא לעיל בקושיא ד) ס'איז געווען [יצחק] טאַקע אברהם אבינו (ממש), ווייל דאָס איז די בחינה (וכדלהלן).

פד

מה שאמרו דבשעת מתן תורה צר הקב"ה צורת משה דומה לאברהם, ואמר להמלאכים לא זהו שירדתם ואכלתם אצלו. על זה קשה דלכאורה אין זה אמת, שהלא היה משה ולא אברהם. וביאר הבני יששכר דיען שירד על משה "זכות" של אברהם, על כן היה כשיעור קומת אברהם ממש

[דהנה] איך האָב שוין דאָס נאָכגעזאָגט אַסאך מאָל, ער דער בני יששכר שטעלט זיך אויף דעם וואָס שטייט אין מדרש^א, ווען משה רבינו איז געקומען מִקְבֵּל זיין די תורה, ביקשו [מלאכי השרת] לפגוע [בו], צָר [הקב"ה] קלסתר פניו [דומה] כשל אברהם אבינו, און ער האָט זיי געזאָגט [הקב"ה למלאכים] לא זהו שירדתם אצלו ואכלתם בתוך ביתו.

פרעגט ער די קשיא, נו דער בורא כל עולמים זאָגט חס ושלום [דבר שאינו כן באמת, והלא] ער איז דאָך 'נישט' געווען אברהם אבינו, מ'האָט דאָך נאָר צָר קלסתר פניו, נו דער בורא כל עולמים זאָגט חלילה אַזוינס וואָס ס'איז חס ושלום נישט אַמַת? וויל ער זאָגן, ווייל "דער זכות" [פון אברהם] האָט ער מיטגעהאַט, הייסט עס די זעלבע [ממש].

אַזוי זאָגט ער דאָרטן אין בני יששכר.

^א בשמות רבה (כח, א): באותה שעה [שעלה משה למרום לקבל התורה] בקשו מלאכי השרת לפגוע במשה, עשה בו הקב"ה קלסטורין של פניו של משה דומה לאברהם, אמר להם הקב"ה אי אתם מתביישיין הימנו, לא זהו שירדתם אצלו ואכלתם בתוך ביתו. אמר הקב"ה למשה, לא ניתנה לך תורה אלא בזכות אברהם.

וכתב על זה בבני יששכר (סיף ב, ב): הנה מהראוי להתבונן האין סלקא דעתך שיאמר הקב"ה למלאכים שזהו אברהם, וזה היה משה. [הג"ה: הגם שכפי הנראה דקדקו חז"ל בלשון, שאמר הקב"ה בלשון שלילה לא זהו שירדתם וכו', ולא אמר זהו שירדתם וכו', עם כל זה קשה הדבר לומר כן על התמים דעות שיאמר בלשון כזה, בכדי שהמלאכים יטעו את עצמם לסבור שהוא אברהם ממש], ועוד הנה התחיל שהיה קלסתר פניו דומה לאברהם, ואחר כך אמרו שאמר הקב"ה למשה בזכות אברהם.

ונראה לפרש דחידא מתורצת בדרך חבירתה, דהנה נעמי כשנתנה עצה לרות וַיִּרְדֵּת הַגִּבִּן, דרשו חז"ל (רות רבה ה, יב) זכותי תרד עמך וכו', דהכתיב הוא וַיִּרְדֵּתִי והקרי וַיִּרְדֵּת, ותרומייהו קשוט, כי זכות של נעמי הלך עמה, והוה כמו שיעור קומתה ממש, דהנה נעמי אמרה וַיִּרְדֵּתִי הגם שהיא היתה בביתה, הבן הדבר. ולפי זה יונח לך גם בכאן, כיון שזכות אברהם עלה עם משה, הנה היה שם קומת אברהם ממש, וה' אלקים אמת אמר לא זהו שאכלתם אצלו, ולמשה הודיע אמיתת הענין, כי זכות אברהם עלה עמו, והוא שיעור קומת אברהם ממש, הבן הדבר.

פה

אבל לדרכינו יתורץ זה בפשוט, דכיון דצר קלסתר פניו של משה דומה לאברהם, נעשה באותה גם תכונת נפשו של משה כשל אברהם, ונמצא שהיה בחינת אברהם אבינו ממש

נאָר לְדַרְכֵּנוּ איז דאָס פשוט פאַרענטפערט.

[דהנה] פריער האָב איך געזאָגט אַז דער אַמֶת'דיגער קלסתר פנים איז מקושר מיטן פנימיות, [וממילא] אַז דער בורא כל עולמים, אַז ס'איז געווען צר קלסתר פניו, האָט עס טאַקע געמוזט זיין פונקטליך, וואָרן ס'איז דאָך גאַרנישט פאַרהאַנדן [במקום אחר] ס'זאָל זיין אייניג.

[וכיון שהיה ממש אייניג] איז עס טאַקע מקושר געווען מיטן פנימיות, איז ער [משה רבינו] 'טאַקע' געווען דעמאָלטס אברהם אבינו [ממש, ווייל] ער האָט געהאַט דעם גאַנצן תְּכוּנַת הַנֶּפֶשׁ, דער גאַנצער תְּכוּנַת הַנֶּפֶשׁ פון אברהם אבינו איז מוֹרְכָב געוואָרן אין אים, איז ער 'טאַקע' געווען אברהם אבינו, דעמאָלטס איז טאַקע אַמֶת געווען, ס'איז נישט נאָר געווען [דומה].

פו

[ווען] אַן אַנדערער [א בשר ודם] מאַכט אַ קְלָסְתֵר פִּנִּים, איז עס 'נאָכגעמאַכט', איז עס נישט אַזוי פונקטליך, איז עס נישט 'דעס', און ס'איז נאָר אַ 'קלסתר פנים'. אָבער אַז דער בורא כל עולמים האָט דאָס געטון, ס'איז דאָך [יותר ניכר] גדולתו של הקדוש ברוך הוא [אַז] איין מענטש איז נישט גלייך צום אַנדערן, ליגט דאָך אין דעם אַ כוונה, ווייל ס'איז מקושר מיטן פנימיות, [אבל כשרוצה הוא יכול לעשות שוה בשוה ממש, דהכל הוא בידו. וממילא בכאן] אַז דער בורא כל עולמים האָט אים אַרויפגעטון די צורה [של אברהם, על משה רבינו], האָט ער עס טאַקע אַרויפגעטון [גם במהותו], איז עס מקושר געווען מיטן פִּנִּימִיּוּת, איז ער 'טאַקע' געווען אברהם אבינו. [און אויף] דעס קאָן מען נישט זאָגן אַז ס'איז נישט אַמֶת געווען, וואָרן ס'איז 'טאַקע' אַזוי געווען²².

פז

סיום ישוב קושיא א

וכמו כן היה בכאן, שיצחק נעשה בחינת אברהם ממש, והתמוגו הדינים והחסדים ונעשו רחמים גמורים

די זעלבע זאך איז דאָ היצטערט דאָ מיט אברהם אבינו, מיט יִצְחָק'ן.

ס'איז געווען ממוזג געווען דער דין מיטן רַחֲמִים [בהתאחדות גמור].

איז געווען וְאֵלֶּה מוֹסִיף עַל הָרָאשׁוֹנִים, ווייל ס'איז געווען צר קְלָסְתֵר פִּנִּיו [של יצחק דומה לאברהם].

פח

ישוב הקושיות בפסוק וַיַּעֲתֵר יִצְחָק

הקדמה לישוב קושיא י-א

(עד אחר אות ק)

מבואר במדרש דבשעת העקידה כשאמר לאברהם אֵל תִּשְׁלַח יָדְךָ אֶל הַנֶּעֱר, שאל מהקב"ה ואמר, אתמול אמרת פִּי בִּיצְחָק יִקְרָא לְךָ זֶרַע, חזרת ואמרת קח נָא אֶת בְּנִךְ וְהַעֲלֵהוּ לְעוֹלָה, ועכשיו אתה אומר לִי אֵל תִּשְׁלַח יָדְךָ אֶל הַנֶּעֱר, בִּי דער עֲקִידָה אין פרשת וירא, שטייט אין מדרש²³, [ווען] דער בורא כל עולמים

²² ועיין בחינה זו גם בליל ב' דסוכות תשי"ט (בדברי יואל לסוכות אות נח).

²³ בבראשית רבה (נו, ח): אמר רבי אחא, התחיל אברהם תְּמִיָּה, אין הדברים הללו אלא דברים של תימה, אתמול אמרת פִּי בִּיצְחָק יִקְרָא לְךָ זֶרַע, חזרת ואמרת קח נָא אֶת בְּנִךְ, ועכשיו אתה אומר לִי אֵל תִּשְׁלַח יָדְךָ אֶל הַנֶּעֱר,

הָאֵט געזאָגט אַל תְּשַׁלַּח יָדְךָ אֶל הַנָּעַר (וירא כב, יב), הָאֵט ער געזאָגט היצט וועל איך פרעגן, אַפֿרש שִׁיחֲתִי, אַתְּמוּל אֲמַרְתָּ כִּי בִיַּצְחָק יִקְרָא לָךְ זָרַע, דערנאָכדעם האָסטו מיר געזאָגט הֶעֱלִיחוּ לְעוֹלָה, אַצינד זאָגסטו ווייטער [אַל תְּשַׁלַּח יָדְךָ אֶל הַנָּעַר].

הָאֵט ער געפרעגט א קשיא, ער הָאֵט געפרעגט א סתירה, דאָ האָסטו געזאָגט בִּיַּצְחָק יִקְרָא לָךְ זָרַע און דערנאָך האָסטו געזאָגט הֶעֱלִיחוּ לְעוֹלָה, דאָס [אַליין] איז דאָך שוין אַ סתירה געווען. און אַצינד זאָגסטו ווידער מ'זאָל אים אַראָפּנעמען, הייסטו מיר ווידעראום [אַל תְּשַׁלַּח יָדְךָ אֶל הַנָּעַר] אַז איך זאָל אים אַראָפּנעמען [מעל המזבח].

הָאֵט דער בורא כל עולמים געזאָגט, איך האָב נישט געזאָגט קיינמאָל שִׁחֲתִי, איך האָב נאָר געזאָגט הֶעֱלִיחוּ.

ס'איז דאָך שוין ידוע דער מדרש^י, אין מדרש רבה (נו, ח).

פט

וקשה וכי שאל אברהם קושיא לאלקינו

א [איז שווער, וואָס עפעס האָט ער געפרעגט קשיות (על הקב"ה)?

צ

ועוד דמשמע ששאל גם על המאמר העלהו לעולה, וקשה למה לא שאל זאת בתחילה כשנאמר לו כן, ורק עתה כשנאמר אַל תְּשַׁלַּח יָדְךָ אֶל הַנָּעַר גַּם עַל הַמֵּאמֶר הֶעֱלִיחוּ לְעוֹלָה

ב [און דערנאָך, אַז ער האָט געוואָלט פרעגן אַ קשיא [פון] כִּי בִיַּצְחָק יִקְרָא לָךְ זָרַע, הָאֵט ער געזאָלט פרעגן 'דעמאָלטס' תיכף, ווען דער בורא כל עולמים האָט אים געזאָגט הֶעֱלִיחוּ לְעוֹלָה, [אַז היה לו להקשות] דו האָסט דאָך מיר געזאָגט נעכטן כִּי בִיַּצְחָק יִקְרָא לָךְ זָרַע. [און] ער האָט נישט געפרעגט.

[איז פארוואָס] היצטערט ווען ער הייסט אַראָפּנעמען, פרעגט ער די 'ערשטע' קשיא [אויף הֶעֱלִיחוּ לְעוֹלָה].

צא

איך האָב שוין אַמאָל געזאָגט דערויף תירוצים^י, איך וויל נישט יעצט מאַרין זיין.

צב

ולתריץ זה כתב הישמח משה, רלא שאל 'קושיא', אלא שאל 'שאלה' בענין הלכה

דער ישמח משה זאָגט אַזוי^י.

אמתהא. אמר לו הקב"ה, אברהם לא אַחַלל בְּרִיתִי וּמוֹצָא שְׁפָתַי לֹא אֶשְׁנָה (תהלים פט, לה), כשאמרתי לך קח נָא אֶת בְּנִךְ לֹא אִמְרָתִי שִׁחֲתִי אֶלָּא וְהֶעֱלִיחוּ, לשם חיבה אמרתי לך, אִסְקָתִיָּה וְקִימָתִי דְּבָרִי, וְעַתָּה אֲחִתִּינִיָּה. מְשֻׁלּוּ מְשֻׁלּוּ מְשֻׁלּוּ מְשֻׁלּוּ שֶׁאִמְרָתוֹ לֹאֲהַבּוּ הֵעֵלָה אֶת בְּנִךְ אֶל שׁוּלְחָנִי, הִבִּיאוּ אוֹתוֹ אוֹהַבּוּ וּסְכִינּוּ בִּידּוֹ, אִמְרָתוֹ הַמֶּלֶךְ וְכִי הֶעֱלִיחוּ לְאֶחָלוֹ אִמְרָתִי לך, הֶעֱלִיחוּ אִמְרָתִי לך, מִפְּנֵי חִיבָתוֹ, הִדָּא הוּא דְּכַתִּיב (ירמ' ז, א) וְלֹא עֲלִיתָ עַל לְבִי, זֶה יִצְחָק. וּבִיִּלְקוּט שְׁמוּעִי (רמז קא): אִמְרָתוֹ לֹא אֶחַלל יָדְךָ אֶל הַנָּעַר, אִמְרָתוֹ לֹא אוֹצִיא מִמֶּנּוּ טַפַּת דָּם, אִ"ל אֶל תַּעַשׂ לִי מִאוּמָה, מוֹמָה. כִּי עַתָּה יִדְעָתִי כִּי יִרְאֶה אֱלֹקִים אִתָּה וְכו'. אִ"ל כְּבִיכּוֹל שֵׁשׁ לִפְנֵיךְ כְּשִׁיחֻת בְּנֵי אָדָם שְׁמַחֲלִיפִין בְּדַבְרוֹם, אֲתִמּוּל אִמְרָתִי לִי כִּי בִיַּצְחָק יִקְרָא לָךְ זָרַע וְחִזְרַת וְאִמְרָת קַח נָא אֶת בְּנִךְ, וְעַכְשִׁי אֲתָה אוֹמֵר אֶל תְּשַׁלַּח יָדְךָ, אִמְרָתוֹ לֹאֲהַבּוּ אֶת בְּרִיתִי שְׁאִמְרָתִי וְאֶת בְּרִיתִי אֲקִים אֶת יִצְחָק, בְּשַׁעֲהָ שְׁאִמְרָתִי לך קח נָא אֶת בְּנִךְ, מוֹצָא שְׁפָתַי לֹא אֶשְׁנָה, וְכִי אִמְרָתִי לך שִׁחֲתִי, הֶעֱלִיחוּ אִמְרָתִי לך, אִסְקָתִיָּה אֲחִתִּינִיָּה.

^י וכמוכא זה גם ברש"י פרשת וירא (כב, יב), והוכא לשונו להלן בתוך לשון הישמח משה. נוכן לשון רבינו כאן הוא כסגנון לשון רש"י.

^י עיין בדברי יואל לראש השנה (אות מ, ואות קב).

^י בישמח משה וירא (כפסוק וישא אברהם): במדרש וכו' כשאמר הקב"ה לאברהם אַל תְּשַׁלַּח יָדְךָ, אמר לו אברהם אפרש לפניך שיחתי וכו' (מובא לעיל עהרה ג). והוא תמוה, דאם כן עיקרא כשאמר לו קח נא וגו', אמאי לא



ער האָט נישט געפרעגט קיין קשיות, ער האָט נאָר געפרעגט אַ שאלה [לידע דין מדיני התורה, על דרך] תורה הוא וללמוד אני צריך¹² (וכדיבואר השאלה, להלן באות צו).

צג

והוא דקיימא לן דרק קדשי ברק הבית יוצאים בפרדיון, אבל קדשי מוצח אינם נפרדים. אמנם המקדש "בעלי מומין" למוצח אינו חל קדושת מוצח, והוא יוצא בפרדיון

לעולם איז דער דין דאך, אַז מ'איז מקדיש תְּמִימִים למוצח, האָט עס דעם דין פון קְדָשִׁי מִזְבֵּחַ, ס'האָט נישט קיין פְּדִיּוֹן, קען מען נישט אויסלייזן. אָבער בְּעָלֵי מוּמִין אַז מ'איז מקדיש, הייסט עס נאָר ווי בְּדֵק הַבַּיִת, קען מען אויסלייזן.

צד

ולפי זה הקשה הישגח משה, דהאך רצה אברהם להקריב את יצחק על המזבח, והלא איתא דהיה טמטום, ומבואר ברמב"ם דזה היה מום

[ולפי זה] האָט ער געפרעגט אַ קשיא [דער ישגח משה], לעולם - זאָגט ער - דער בורא כל עולמים האָט אים געהייסן [ברענגען יצחק] פֿאַר אַן עוֹלָה, און לעולם יצחק אבינו איז דאָך געווען אַן עֶקֶר, שטייט¹³ ער איז געווען אַ טְמֵטוּם געווען, און דער רמב"ם זאָגט¹⁴ אַז דאָס הייסט אַ מום, [נו] אַז דאָס הייסט אַ מום איז ער דאָך נישט נתקדש געוואָרן, וויאָזוי קאָן מען אים ברענגען פֿאַר אַ עוֹלָה.

הקשה [און] הלא אמרת לי כי בִּצְחָק יִקְרָא לָךְ זֶרַע, אלא ודאי דלא רצה להקשות על השי"ת, והאמין כי הכל אמת, אף שהוא נראה כשני הפכים, אם כן למה הקשה עכשיו כשאמר לו אֵל תִּשְׁלַח. ואם נפשך לומר שעל קח נָא לא רצה להקשות, שהיה נראה כמסרב וְחָס על בנו, מה שאין כן כנגד המאמר אֵל תִּשְׁלַח. אם כן למה אמר אתמול אמרת כי בִּצְחָק יִקְרָא לָךְ זֶרַע, לא היה לו להזכיר זאת כלל, רק היה לו לומר אמרת קח נָא אֵת בְּנִךְ וגו', ועכשיו אתה אומר אֵל תִּשְׁלַח וכו'.

והנראה לי בזה, דבאמת אברהם לא רצה להקשות שום קושיא לאלקינו וכו', רק לידע דין מדיני התורה, תורה היא וללמוד אני צריך. ואקדים ידוע דאברהם אבינו השיג כל התורה כולה וכו', רק זה שומה מאת ה' היה בעינא פקחא להעלים ממנו, שיהיה סבור דהקריבה שייך גם באדם, כדי שיהיה הנסיון יותר גדול וכו'. ולפי זה קשה איך לא הבין אברהם דיצחק אינו ראוי להקריבה, והרי בעל מום היה כמבואר בירושלמי ובבבלי מסכת יבמות (סד.) דעקר היה, ואיתא דטומטום היה (עיין להלן בהערה נח), רק שאחר כך נתרפא, אבל אז עדיין היה בעל מום, ומבואר ברמב"ם הלכות איסורי מזבח (ג, א) לענין הקרבנות, ובהלכות ביאת מקדש (ו, ח), דזה היה מום ופסול להקריבה.

מיהו נראה לי ליישב, דהלא ידוע דמצינו כמה פעמים נביאות שנאמרו על עֲתִיד בלשון עֶבֶר, ומבואר ברש"י (לך טו, יח) הטעם דכל דבר שיצא מפי הקב"ה הרי הוא כאלו כבר נעשה, ולכן כשאמר לו יתברך לאברהם כי בִּצְחָק יִקְרָא לָךְ זֶרַע, הרי הוא כאילו כבר נתרפא, ושוב לא היה בעל מום, וזה תירוצו נכון מאד. ונקדים עוד, דקיימא לן דקדושת מוצח אינו נפקע לא בפדיון ולא בתמורה, ולפי זה אברהם אבינו היה שואל כענין, כיון שאמרת הִעֲלֵהוּ לִי לְעוֹלָה, אם כן הוא קדוש קדושת מוצח, ואיך יפקע. רק בלא הקדמת פי בִּצְחָק יִקְרָא לָךְ זֶרַע לא היה מקום לשאול, שהרי לא חל עליו כלל קדושת המוצח כיון שהיה בעל מום, לכך אמר אתמול אמרת לי כי בִּצְחָק יִקְרָא לָךְ זֶרַע, ושוב לא הוי בעל מום כמו שכתבתי, ואמרת הִעֲלֵהוּ לִי לְעוֹלָה, א"כ הוא קדוש קדושת מוצח, ועכשיו אתה אומר אֵל תִּשְׁלַח דָּךְ, ואיך יפקע קדושתו, והבן כי נכון הוא. ועל זה השיב לו השי"ת לא אמרתי שִׁחְטֵהוּ אלא הִעֲלֵהוּ, ומעולם לא עלה על לבי להקדישו קדושת מוצח. [ועיי"ש עור].

¹² הוא מלשון הישגח משה. ומקורו מלשון הגמרא (בברכות סב.) ומגילה כח.), כשהתלמיד התנצל לרבו על מה ששואל ממנו שאלה דברים שבעלמא אין ראוי לשאול כזה. וכמו כן מתאים זה בכאן, כשאברהם שאל שאלה על ציווי הקב"ה, כשרצה להבין דין מדיני התורה.

¹³ עיין בתוספות יבמות (סד. ד"ה אי הכי), ובאור החיים הק' (נח יא, ל).

¹⁴ ברמב"ם (איסורי מזבח ג, א): הטומטום והאנדרונינוס, אף על פי שאין לך מום גדול מזה, הרי הן פסולין למוצח מדרך אחרת, לפי שהן ספק זכר ספק נקבה הרי הן כמיין אחר, ובקרבנות נאמר זָכָר תָּמִים (ויקרא א, ג), ונִקְבָּה תְּמִימָה (שם ד, לב), עד שיהיה זכר ודאי או נקבה ודאית, לפיכך אף העוף שהוא טומטום או אנדרונינוס פסול למוצח.



צה

ועל זה מתרץ הישמח משה, דכיון שכבר הובטח לאברהם בַּיִצְחָק יִקְרָא לָךְ וְרַע, ודיבורו של הקב"ה הוי כאלו כבר נתקיים, על כן לא היה לו דין טמטום ובעל מום

נָאָר וּוָאָס דַּעַן [על זה מתרץ הישמח משה], אַז דער בורא כל עולמים האָט געזאָגט בַּיִצְחָק יִקְרָא לָךְ זָרַע [דנכלל בזה הבטחה שיהיו תולדות ליצחק, און] דער דַּיִבּוּר פון הקדוש ברוך הוא איז שוין ווי גלייך ס'העט שוין געווען, אפילו [כשנאמרה] על שם העתיד. דער בורא כל עולמים זאָגט דאָךְ דיבורים אַסאַךְ מָאָל לַעֲתִיד און הָוָה און עָבֵר, ווייל ס'איז אַלעס ברגע אחד [אצל הקב"ה].

אַז דער בורא כל עולמים האָט אַזוי געזאָגט, דער דַּיִבּוּר אַז בַּיִצְחָק יִקְרָא לָךְ זָרַע, איז ער 'אויס' בַּעַל מוֹם, איז ער שוין 'אויס' עָקָר, אַזוי זאָגט ער. ממילא איז דאָךְ חַל די קדוּשָׁה [אף לקדושת מזבח].

צו

וזה היתה "שאלת" אברהם: אתמול אמרת כי בַּיִצְחָק יִקְרָא לָךְ זָרַע, ואם כן אין דינו של יצחק כדין בעל מום, חזרת ואמרת קח נָא אֶת בְּנִךְ וְהַעֲלֵהוּ לְעוֹלָה, וכן עשיתי, וכיון שאינו בעל מום שפיר חל עליו קדושת מזבח, ועכשיו אתה אומר לי אַל תִּשְׁלַח יָדְךָ אֶל הַנֶּעֱר, והלא קדושת מזבח אינו נפרה והאיך אני יכול להורידו

[ובזה ביאר "שאלת" אברהם אבינו להלכה, ומה ששאל כן דייקא עתה כשנאמר לו אל תשלח ידך אל הנער, כי אין כאן ב' קושיות, אלא שאלה אחת המקושר זה בזה, כי שאלת אברהם הוא] אַז דו האָסט געזאָגט הַעֲלֵהוּ לְעוֹלָה, [והקדושה שפיר חל יען כי אתמול אמרת בַּיִצְחָק יִקְרָא לָךְ זָרַע, אם כן להלכה] נו וויאָזוי קען איך אים אַראָפּנעמען [כמו שאתה אומר לי עכשיו אַל תִּשְׁלַח יָדְךָ אֶל הַנֶּעֱר, והלא] אַז ס'איז חַל די קדוּשָׁה איז דאָךְ עַס לְקַדְּשֵׁי מִזְבֵּחַ, קען מען נישט אויסלייזן [ליתן תמורתו אֵיל].

[ועל זה השיב לו הקב"ה לא אמרתי שְׁחַטְהוּ אלא הַעֲלֵהוּ, ומעולם לא עלה על לבי להקדישו קדושת מזבח].⁹

אַזוי שטייט אין ישמח משה.

צז

[קושיא א - על דברי הישמח משה]

הלא מבואר בגמרא דקדום שהוקם המשכן היו יכולין להקריב אף "בעלי מומין", ואם כן אינו מובן 'קושיית' הישמח משה, שהקשה האיך היה יצחק כשר לקרבן כיון שהיה בעל מום

לעולם איז מיר קשה צוויי קשיות [על דברי הישמח משה אלו].
א [ערשטענס] איז מיר קשה (על "קושיית" היש"מ שבאות צג), דהלא] די גאַנצע הלכה וואָס ער פאַררופט זיך [דער ישמח משה אויף דעם וואָס שטייט] אין רמב"ם, אַז בעלי מומין קען מען נישט מקריב זיין, שטייט אַרויס אין די גמרא^א [אז] עד שלא הוקם המשכן האָט מען געקענט מקריב זיין בעלי מומין, תמימין ובעלי מומין, אַלדינגס האָט מען געקענט מקריב זיין טהורים, נאָר נישט טמאים.

⁹ וכיון שאברהם הקדישו רק על גנת הציווי שאמר לו הקב"ה, על כן כיון שעתה נתגלה שלא היתה כוונת הקב"ה להקדישו קדושת מזבח, אם כן למפרע לא חל עליו קדושת מזבח. [כן צריך לומר בביאור הענין].

^א בגמרא זכחים (קטו: קטז): דתניא, עד שלא הוקם המשכן הבמות מותרות ועבודה בבכורות, והכל כשירין להקריב, בהמה חיה ועוף זכרים ונקבות תמימין ובעלי מומין, טהורין אבל לא טמאין, והכל קרבו עולות וכו'. אמר מר הכל כשירין להקריב, מנא הני מילי, אמר רב הונא דאמר קרא (נח ח, כ) וַיִּבֶן נֹחַ מִזְבֵּחַ לַה' וַיִּקַּח מִכָּל הַבְּהֵמָה הַטְּהוֹרָה וּמִכָּל הָעוֹף הַטְּהוֹר, בהמה כמשמעו, חיה בכלל בהמה וכו'.

נאָר הערשט שפּעטער, דערנאָך ווי מ'האַט אויפגעשטעלט דאָס מַשְׁכָּן, האָט זיך אָנגעהויבן דער איסור פון תּם ולא בעל מום.
זעט מען אז 'פאר' מתן תורה איז נישט אסור געווען קיין בעלי מומין מקריב צו זיין, בפירוש זאגט די גמרא עד שלא הוקם המשכן, בפירוש אַזוי.
און דער רמב"ם זאגט טאַקע אַזוי [שאם הקדיש בעל מום אינו חל עליו קדושת מזבח, ווייל] להלכה איז טאַקע אַזוי, 'נאָך' מתן תורה.
[אבל בימי אברהם היה חל קדושת מזבח אף על בעלי מומים, ואם כן] לכאורה וואָס איז די קשיא [של הישמח משה].

צח

[קושיא ב - על דברי הישמח משה]

גם מה שמתרין דמכיון שהבטיח הקב"ה בַּיְצָחֵק יִקְרָא לָךְ זָרַע, על כן גם מעיקרא לא היה לו דין בעל מום. על זה קשה דבכל "מום עובר" הוא כן, דאף שכשר להקריב לאחר שעבר המום, אבל כל זמן שעדיין מומו בו, הוא פסול להקריבה אף אם יודעין שסופו לעבור. וא"כ אף שידעו בוראי מהבטחה זו, שיצחק יתרפא לבסוף, מ"מ כל זמן שעדיין לא נתרפא, דינו כבעל מום
[ב] צווייטנס איז מיר קשה (על "תירוץ" הי"מ שבאות צח), ער זאגט [דמכיון שאמר הקב"ה] כִּי בַיְצָחֵק יִקְרָא לָךְ זָרַע, מוזי זיין [שיתרפא יצחק ולא יהיה עקר, ולכן אינו בעל מום. אבל עדיין צ"ב, נו] הכלל גוט, אַז דער בורא כל עולמים האָט געזאָגט וועט עס אַוּדאי זיין, אָבער די הלכה איז דאָך [דכל זמן שעתה עדיין יש לו מום, אפילו הוא מום עובר, אינו ראוי להקריבה].
ממה נפשך, לשיטתו [של הי"מ] אַז מ'האַט נישט געטאַרט מקריב זיין קיין בעלי מומין [אף בימי אברהם, הלא] ס'שטייט בפירוש אַרויס²⁰ אפילו [ביי] אַ מום עובר אויכעט [דפסול להקריבה, און] ער רעכנט אויס²⁰ ס'איז דאָ אַזעלעכע מומין וואָס איך ווייס זיכער זיי וועלן אַוועקגיין, ס'איז אַ מום עובר, אָבער בשעת ווילאנג ס'איז אַ מום, טאָר מען נישט ממילא, איז עס אין כלל אַז ס'איז באיסור [וואָס] מ'טאָר נישט מקריב זיין לָקַרְבָּן.
טאַקע אַמַת, אַז דער בורא כל עולמים האָט געזאָגט בין איך שוין געווען 'זיכער' אַז ס'וועט זיין [אַזוי], אָבער ווילאנג ס'איז, איז עס [על כל פנים] אַ מום עובר, [און כאַטש] איך ווייס זיכער ס'איז 'עובר', אָבער אַ מום עובר טאָר מען דאָך אויך נישט [מקריב זיין]²¹.

צט

[ישוב קושיא א - על דברי הישמח משה]

אפשר לומר דכוונת הישמח משה רבין שהיה טמא, אפשר שהיה גם כן בגדר מחוסר אבר, ומחוסר אבר פסול בקרבן אפילו לבני נח, וקודם שהוקם המשכן. ואתי שפיר קושיתו של הי"מ
איך האָב נאָר געקלערט אפשר, לְהַצְדִּיק דְּבָרֵי זְקֵנֵי.

²⁰ ברמב"ם הל' איסורי מזבח (א, ה), ובספר המצות (ל"ח צה).

ובתורת כהנים אמור (פרשה ז, א): אשר בו מום אין לי אלא בעל מום קבוע. בעל מום עובר מנין. תלמוד לומר (אמור כב, כ) כל אֲשֶׁר בו מום. - [ועיין עוד בגמרא יומא (סד.) ומנחות (קא.) ובכורות (לו.) ותמורה (לג.) ועוד].

²¹ ברמב"ם הל' ביאת מקדש (ו, א): כל המומין כולן, אחד שהיו בו מתחלת ברייתו, ואחד שנולדו בו אחר כן, בין עוברין בין שאינן עוברין, הרי זה פסול עד שיעבורו. [ועיין שם בפרק ח-ט, חושב שם חמשים מומין שבאדם ובהמה, ועוד תשעים המיוחדין באדם].

וברמב"ם הל' איסורי מזבח (ז, ט): ארבעה מומין עוברים יש באדם ובבהמה, ואלו הן וכו'.

²² אם לא שנדחוק בכונת תירוצו, דכיון דדיכורו של הקב"ה והבטחתו הרי היא כאילו כבר נעשה ונתקיים, על כן מעכשיו לא נחשב למום כלל, ואף כמום עובר לא הוי. (דברי יואל).



קען גאָר זיין, לויט ווי ס'שטייט ער איז געווען אַ טמטום, מ'ווייסט דאָך נישט ווי ווייט, אפשר .. ס'איז אַ בחינה פון מחוסר אבר גאָר^ט, [און] אַ מחוסר אבר איז אסור פאַר אַ בן נח אויך, מחוסר אבר איז אייביג אסור געווען [אף קודם הקמת המשכן, אַזוי ווין איך לערן אַרויס^ט פונעם פסוק ומָכַל הָחַי (נח ו, ט), וואָס זענען חַיִּים [ראשי אברים שלה], אָבער נישט קיין מחוסר אבר.

[ולפי זה אתי שפיר דברי הישמח משה "בקושייתו", דהאיך חשב אברהם מתחילה להקריב את יצחק].

ק

[ישוב קושיא ב - על דברי הישמח משה]

ברין מחוסר אבר אין מציאות בדרך הטבע שיהא החסרון "עובר", כמו שמצוי אצל סתם מומין. ועל כן אין בזה דין "מום עובר", אלא כל שאנו יודעין בדואי שיתרפא בדרך נס, אמרנן דגם השתא לא נקרא מחוסר אבר. ובוה אתי שפיר תירוצו של הישמח משה

[אבל לעומת זה] ביי מחוסר איברים קען מען יא זאָגן [דכשר אם הוא עובר].

ביי אַ מום [מכיון שיש מומים כאלו שהם עוברים במשך הזמן מצד הטבע], איז טאַקע [די הלכה אז] אפילו אַ מום עובר הייסט אַ מום.

אָבער דאָרטן וואו אַ מום פֿסל'ט נישט, נאָר וועגן מחוסר אבר [בלבד הוא נפסל], אָבער אַז ס'איז אַ מחוסר אבר קען דאָך נישט זיין [בדרך הטבע אַז] דער חֶסְרוֹן זאָל זיין צוריק. [ורק ביי] אַ מום קאָן זיין אַזאַ מום וואָס ער גייט אַוועק פון זיך [אַליין], אָבער אַ מחוסר אבר קאָן נישט צוריק קומען דעס אבר, סיידן מיט אַ נס.

על כל פנים ביי מחוסר אבר איז נישטאַ 'דער פאַל' [של דין "עובר", וממילא לו יצויר] אַז ס'איז דאָ דער פאַל ביי מחוסר אבר, אַז איך ווייס זיכער אַז ס'וועט צוריק קומען [בדרך נס], הייסט עס שוין נישט קיין מחוסר אבר.

[וממילא] דאָס קאָן זיין איז טאַקע נישט [אסור], איבערדעם האָט מען יא געמעגט. [ואתי שפיר גם "תירוצו" של הישמח משה].

קא

ישוב קושיא י

יהיה איך שיהיה, על כל פנים דער ישמח משה זאָגט אַזוי, אַז דורכדעם [שנאמר לו פֿי בִּינְיָחָק יִקְרָא לָךְ יָרֵעַ, לא היה לו דין טמטום ועקר], דאָס איז געווען די קשיא [פון אברהם אבינו, דאם שפיר חל הקדושה על יצחק, ואם כן האיך מותר להורידו מעל המזבח].

קב

מיט דעם קאָן זיין איז פאַרענטפערט דאָ די סתירה פון זוהר מיט די גמרא. דער זוהר מיט די גמרא, מיט די צוויי דיעות וואָס שטייען דאָ אַט אינעם בעל הטורים.

^{טו} וכעין מה שמצינו שאמרו חכמי"ל (ילקוט שמעוני רמז פב) בשרה אמנו, דעיקר מטרון לא היה לה. וכעין זה כתב בוהר הקדוש (ע"י שער הפסוקים וספר הליקוטים פרשת וירא) לענין יצחק, דנולד מסטרא דנוקבא ולא היה ראוי להוליד, עד שנכנס בו נשמת דכורא ע"י העיקרה. וגדול היה כח הנס מה שנתרפא אחר כך. (דברי יואל).

^{טו} בגמרא עבודה זרה (ה:): דאמר רבי אלעזר מנין למחוסר אבר דאסור לבני נח, דכתיב ומָכַל הָחַי מְכַל בְּשָׂר שְׁנַיִם מְכַל וגו', אמרה תורה הָבָא בהמה שחייין ראשי אברים שלה. [פירש"י: ומָכַל הָחַי. על שם שהיה עתיד נח להקריב מהן, דכתיב (נח ח, כ) ויקח מכל בהמה הטהרה וגו'].

דער בעל הטורים ער ברענגט ס'איז יש דורשים [שיצחק לא היה עקר, ולא ציין המקור], מסתמא האָט ער [עס] געמוזט טרעפן ערגעץ [אין] אַ מדרש¹⁰.

קג

'במציאות' היה יצחק עקר, אבל הוא לא החזיק עצמו לעקר, כיון שכבר הובטח שיתרפא, וכמו דחיונן דאף 'להלכה' סמך אברהם על הבטחה זו, דמשום זה אין ליצחק דין בעל מום ומחוסר אבר

מיינ איך אַזוי.

ער איז אַמאָל [זיכער] געווען דעמאָלטס [א עקר].

ער איז דאָך הערשט שפעטער געהאַלפן געוואָרן, [כשנתקיים] וַיַּעֲתֶר לוֹ ה', נאָך דער תפילה [פון וַיַּעֲתֶר יִצְחָק לָה'].¹¹

ער איז בעצם געווען אַן עקר. אָבער ער האָט זיך נישט 'געהאַלטן' פאַר קיין עקר, ווייל דער בורא כל עולמים האָט [דאָך] געזאָגט בְּיִצְחָק יִקְרָא לָךְ זָרַע. [והראיה] ער איז דאָך קָשֶׁר געווען פאַר אַ קָרְבֵּן, האָט ער געוואוסט זיכער [אז] ער איז נישט קיין בעל מום, ווייל דער בורא כל עולמים האָט געזאָגט פִּי בְּיִצְחָק יִקְרָא לָךְ זָרַע. איבערדעם הייסט ער, [אין] דער אָמֶת על פי הלכה הייסט ער נישט קיין עקר. כאָטש דאָס מציאות איז אַז יאָ.

קד

ומה שאמרו בגמרא דשניהם עקורים, זה קאי על 'המציאות' שגם יצחק היה עקר בתחלה

איז דעס וואָס די גמרא זאָגט שניהם עקורים, דאָס איז געווען אין הכי נמי [המציאות כן, שגם יצחק היה עקר, והיה צורך בהתפלה גם לישועת עצמו, אבל אף דכוונתו היה להתפלל רק על רבקה, מ"מ על ידי זה נענה גם הוא, וכמו שאמרו] (בבא קמא צב.) המתפלל [על חבריו] וצריך לאותו דבר הוא נענה תחילה¹². (וכדיבואר עוד להלן באות קז-קח).

קה

ועם כל זה אמרו בוהר דיצחק ידע שיהיו לו תולדות, ולכן ידע דלאו עקר הוא, והיינו שאין לו דין עקר להלכה, ולא החזיק עצמו כעקר

[און] איבערדעם איז רעכט [אויך] וואָס דער זוהר הקדוש זאָגט [אז] ער האָט נישט מתפלל געווען [על עצמו], ווייל ער האָט געזען אַז ער וועט האָבן קינדער, ער האָט געזען ס'וועט אַזוי זיין, איבערדעם האָט ער געוואוסט זיכער [על עצמו].

קו

אבל עם כל זה היה צורך גם לתפילה, אף שכבר הובטח על זה. וכמו בכל התפילות, דאף שכבר נגזר להושיע, מכל מקום נגזר הישועה באופן שיתפללו על זה

אָבער אף על פי כן איז עס דורך דעם געגאַנגען [ע"י תפילת צדיק בן צדיק], פונדעסטוועגן. [וכמו שכתב רש"י לפיכך לו ולא לה].

¹⁰ כי להראשונים היה עוד מדרשים שאינם לפנינו. אבל לא נראה שהבעל הטורים יהא כוונתו על הוזהר על עצמו, כי בימיו עדיין לא היה נפוץ דברי זוהר, שהרי לא מביאו בדבריו בשום מקום. [ועיין עוד בחזקוני שמפרש כן וז"ל: לנכח אשתו. לתקנת אשתו וכו'. אבל בשבילי לא היה מתפלל, שהרי יודע היה שאינו עקור, כדכתיב פִּי בְּיִצְחָק יִקְרָא לָךְ זָרַע].

¹¹ ועל דרך זה יובן מה שאמרו לפיכך לו ולא לה, והבן. ואם כן יתכן שכוונת רבינו שבוה מתיישב קושיא ו, עיי"ש. ועיין מה שכתבנו לעיל בהערה יג.

אָזוי ווי 'אלע תּפּלוֹת' זענען דאָך אַזוי^ט, אַז דער בורא כל עולמים זעט פּאַראַויס [אז] די גזירה וועט זיין, און די תּפּילה פּעלט אויס, [און] דער בורא כל עולמים זעט [פּאַראַויס אויך דעס אז] מ'וועט געהאַלפּן ווערן טאַקע דורך [די תּפּילה].
די הבטחה [בִּיצָחָק יִקְרָא לָךְ זֶרַע] איז געגאַנגען אויף דעם אַרויף [שיתרפא יצחק ע"י התפילה], ווייל כָּל־פִּי שְׁמִיָּא גִלְיָא, די יִדְיָה פונעם בורא כל עולמים איז געווען שוין, אַז ס'וועט זיין ד'י תּפּילה [של יצחק].

קז

אלא שיצחק עצמו התכוון בתפלתו רק על רבקה כמבואר בוורה, אבל בזכות תפלתו על רבקה, נענה גם הוא, וכמו שאמרו המתפלל על חבירו וצריך לאותו דבר הוא נענה תחילה

איבערדעם איז עס ביידע אָמַת. דורך דער תּפּילה וואָס ער האָט מתפלל געווען אויף רבקה'ן, איז 'ער' אויכעט נענה געוואָרן, [אז] ער איז געוואָרן אויס עָקָר. [כי בזכות שהתפלל על רבקה, נענה גם על עצמו, על דרך שאמרו המתפלל על חבירו וצריך לאותו דבר, הוא נענה תחילה (וכדלעיל באות קד)].

אָבער [גם לפני זה] הייסט ער טאַקע [להלכה] נישט קיין עָקָר (וכדברי הזוהר), אָבער דער מציאות איז דאָך געווען (וכדברי הגמרא).
איבערדעם שטייט 'לִנְכַח' אָשְׁתּוֹ^ט, ווייל סוף כל סוף דורך דער תּפּילה איז ער אויך געוואָרן וַיַּעֲתָר לוֹ.

קח

איז ביידע אָמַת, [הן] דאָס מציאות [שהיה עקר, כדברי הגמרא], און [הן] דעס וואָס ער זאָגט [בוורה] אַז ער האָט 'דאָך' נישט מתפלל געווען [על עצמו], ווייל ער האָט געוואוסט אַז ס'וועט זיין אַזוי אויך גוט, ער האָט געזען בְּרָזָא דִּתְכַמְתָּא.

קט

ישוב קושיא יא

מה שלא החזיק יצחק עצמו לעקר בשביל שידע שיהיה לו זרע, הוא ממה שידע שכבר הובטח אביו בִּיצָחָק יִקְרָא לָךְ זֶרַע, שעל זה סמך עצמו אברהם להלכה בשעת העקידה. ואתי שפיר ראיית הבעל הטורים מפסוק זה למ"ד ריצחק לא היה עקר

און [הטעם וואָס] איבערדעם האָט ער נישט מתפלל געווען [על עצמו], ווייל ער האָט געזען [הבטחת הקב"ה לאברהם] בִּיצָחָק יִקְרָא לָךְ זֶרַע, הייסט ער אליבא דאמת נישט קיין עָקָר, [וכמו שסמך אברהם אבינו על זה להלכה בשעת העקידה], ווייל דער בורא כל עולמים האָט עס געזאָגט פון פּאַראַויס, אַזוי ווי ס'שטייט דאָרטן אין ישמח משה. [ומיושב שפיר דברי הבעל הטורים שהביא משם ראייה למאן דאמר שלא היה עקר].

^ט עיין זה בנועם אלימלך (ריש פרשת ויחי): דהנה לכאורה יש להבין הסיבה הזאת שהצדיק מתפלל על החולה, והוא מתרפא, ונראה הדבר כמו השתנות חלילה אצל הבורא האחד הפשוט האמיתי, וחלילה לחשוב ולומר כך. אך הענין, דהנה כל העולמות וכל הנבראים היו מתחילה קודם בריאת העולם בכח אין סוף ברוך הוא, ואחר כך כשעלה ברצונו הפשוט לבוראם, הוציאם מכח אל הפועל, וכל מה שיהיה הוא בכח האין סוף ברוך הוא וברוך שמו. ונמצא אין כאן שום השתנות, כי כל זאת היה בכח האין סוף, שזה יהיה חולה, והצדיק יתפלל עליו ויעתר בתפילתו. והוא שהקב"ה מתאזהר לתפילתן של צדיקים, שעל ידי התפילה הצדיק מתדבק בהבורא יתעלה, וזה תענוגו של מקום שהצדיק עולה ומתדבק בו.

^ט דמזה דרשו בגמרא, 'על' אָשְׁתּוֹ לא נאמר, אלא 'לנכח', מלמד ששניהם עקורים היו.

קי

הקדמה לשיבוש קושיא בג

רבי אליעזר וחכמים נחלקו בדין אם מותר ליקח פרה אדומה מן הגוים, וכן בכל הקרבנות. ומבואר בגמרא דפלוגתם הוא באם חיישינן לרביעה או לא. ורוצה הגמרא לפשוט כחכמים דמותר, ממה שאמר משה לפרעה גם אתה תתן בְּיָדֵינוּ זְבָחִים וְעֹלֹת. אבל הגמרא דוחה הראיה, כי קודם מתן תורה שאני. ולפי פשוטו הכוונה שאין למודין דין מקודם מתן תורה על לאחר מתן תורה.

[ובזה נבוא לביאור דברי הירושלמי המובא בישמח משה, בסתירת דברי רבי בון].

[ונקדים דהנה אצל] **פרה אדומה איז דאָ אַ פלוגתא** (פרה ב, א) [רבי אליעזר וחכמים] **צי פרה אדומה נלקחת מן הגוים, זאָגט די גמרא^א [אז] די פלוגתא איז צי חיישינן לרביעה צי ניין.**

ווייל די גמרא פֿוּשֶׁט זיין^ב [כחכמים דרבי אליעזר דמותר ליקח מן הגוים, שהרין] ס'שטייט דאָךְ (בא, י, כה) [דמשה אמר לפרעה] **גם אתה תתן בְּיָדֵינוּ זְבָחִים וְעֹלֹת וְעֵשִׂינוּ לָהּ אֱלֹקֵינוּ.** [ווייל] **די גמרא זאָגט [אז] הוא הדין בכל הקרבנות** [אוסר רבי אליעזר ליקח מן הגוים, ולא רק בפרה אדומה, ווייל] **אז דער טעם איז וועגן חיישינן לרביעה, איז בכל הקרבנות די זעלבע.** [איבערדעם] **פרעגט די גמרא, ס'שטייט דאָךְ גם אתה תתן בְּיָדֵינוּ זְבָחִים וְעֹלֹת.** **ממילא ס'איז דאָךְ איבעיא לרבי אליעזר** [פירוש קשה על רבי אליעזר, דסובר שאסור ליקח פרה וקרבנות מן הגוים].

ענטפערט די גמרא [שאני התם כי] קודם מתן תורה היה, ווייל ס'איז געווען קודם מתן תורה. [ולפי פשוטו כוונת התירוץ הוא, דאין יכולין ללמוד דין מן קודם מתן תורה, על לאחר מתן תורה].

קיא

ובאמת יש פלוגתות וסתירות בענין זה, אם למדין מקודם מתן תורה, או לא

דער אַמַּת, אַז איך לערן אַרויס פון קודם מתן תורה, דאָס אַליין איז אַ גרויסע רבותא.

ס'איז דאָ מימרות וואָס מ'זעט אַסאַך מאל וואָס מ'לערנט יאָ אַרויס, [וכגון] פון מַלְא שְׂבַע זאת (ויצא כט, כז), אַז אַין מערבין שמחה בשמחה^ג, לערן איך יאָ אַרויס

^א בגמרא עבודה זרה (כג.): דתנן גבי פרת חטאת (פרה ב, א) רבי אליעזר אומר אינה נקחת מן העובדי כוכבים וחכמים מתיירין, מאי לאו בהא קמיפלגי, דרבי אליעזר חיישינן לרביעה, ורבנן סברי לא חיישינן לרביעה וכו'. ודלמא דכולי עלמא לא חיישינן לרביעה, והכא היינו טעמא דרבי אליעזר, כדתני שילא, דתני שילא מאי טעמא דרבי אליעזר, דבר אל בני ישראל ויקחו אליך (חקת יט, ב), 'בְּנֵי יִשְׂרָאֵל' קחו [פירש רש"י: ימכרו, קרי ביה 'וַיִּקְחוּ'] ואין העובדי כוכבים יקחו. לא סלקא דעתך, דקתני סיפא, וכן היה רבי אליעזר פוסל בכל הקרבנות כולן, ואי סלקא דעתך כדתני שילא, בשלמא פרה כתיב בה קיחה, אלא כולהו קרבנות קיחה כתיב בהו.

^ב בגמרא שם (כד.): יתיב רבי אמי ורבי יצחק נפחא וכו', פתח חד מינייהו ואמר, וכן היה רבי אליעזר פוסל בכל הקרבנות כולן [פירש"י: משום דחייש לרביעה], פתח אידך מינייהו ואמר מאי אותיבוי ליה חבורהי לרבי אליעזר, קל צאן קרד יקבצו לך וגו' (ישעי' ס, ז), אמר להן רבי אליעזר כולם גרים גרורים הם לעתיד לבא וכו'. מיתיבי ויאמר משה גם אתה תתן בְּיָדֵינוּ זְבָחִים וְעֹלֹת [פירש"י: תקשי לרבי אליעזר], קודם מתן תורה שאני.

^ג בבראשית רבה (ע, יט): ויאמר לכן לא יעשה כן וגו' מלא שבע זאת וגו', אמר רבי יעקב בר אחא, מכאן שאין מערבין שמחה בשמחה, אלא מלא שבע זאת ונתתה לך גם את זאת.

ובירושלמי מועד קטן (פ"א ה"ז, דף ו.) : בְּעֵינ קומי רבי יסא, העבד מהו שישא במועד וכו'. רבי אילא רבי לעזר בשם רבי חנניה, על שם שאין מערבין שמחה בשמחה וכו', רבי יעקב בר אחא שמע לה מן הדא, מלא שבע זאת. [ומובא זה בתוספות מועד קטן ח: ד"ה לפי. ועיין בזה להלן בסמך בדברי המראה פנים על דברי הירושלמי אלו, שמביא שם גם דברי התוספות ומפרשם].



[בירושלמי^{טז}, אולם בגמרא בבלי^{טז} לערן איך נישט אַרויס אויף נאָך מתן תורה] אלא מפסוק אחר, און ס'איז דאָ אַ פסוק אויף אַבילות [וַיַּעַשׂ לְאָבִיו אֶבְלֹת] וַיַּעַשׂ לְאָבִיו אֶבְלֹת (ויח' ג, י), בזה מבואר גם בירושלמי דאין למדין מקודם מתן תורה^{טז}. ס'איז פֿלוגתות (וסתירות בענין זה).

קיב

ובמראה הפנים כתב הפני משה ליישב הסתירות בזה, כי במקום שהוא "גזירת הכתוב" אין ללמוד מקודם מתן תורה, אבל מילתא דתליא "בסברא" שפיר יש ללמוד אף מקודם מתן תורה

ער דער מראה הפנים^{טז} אין ירושלמי אין מועד קטן^{טז}, דער מראה הפנים וויל אַ חילוק מאַכן, אַז דאָרטן וואו ס'איז אַ "גזירת הכתוב" לערן איך נישט אַרויס [פון קודם מתן תורה], אָבער דאָרט וואו ס'איז אַ "סברא" לערן איך [יא] אַרויס.

ועיין באור החיים הק' (ויצא לא, מג) שכתב וז"ל: והגם שהם דברי לבן, עם כל זה התורה תלמד דינים באמצעות המיפורים, וכמו שתמצא שלמדו מנין שאין מערבין שמחה בשמחה דכתיב מלא שבע זאת וגו', הגם שהם דברי לבן.

^{טז} וכן לענין ז' ימי המשתה דנישואין, איתא בפרקי דרבי אליעזר (פרק טז): רבי יוסי אומר שבעת ימי המשתה ממי אנו למדין, מיעקב אבינו כשנשא את לאה עשה שבעת ימי המשתה ושמחה, שנאמר מלא שבע זאת.

^{טז} דאיתא במשנה מועד קטן (ח: ג): ונישואין נשים במועד לא בתולות ולא אלמנות ולא מייבמין מפני ששמחה היא לו, אבל מחזיר הוא את גרושתו.

ועל זה אמרו בגמרא שם (ח: ט): וכי שמחה היא לו מאי הוי, אמר רב יהודה אמר שמואל וכן אמר רבי אלעזר אמר רבי אושעיא ואמרי לה אמר רבי אלעזר אמר רבי חנינא לפי שאין מערבין שמחה בשמחה. רבה בר רב הונא אמר מפני שמניח שמחת הרגל ועוסק בשמחת אשתו. אמר ליה אביי לרב יוסף הא דרבה בר רב הונא דרב הוא, דאמר רב דניאל בר קטינא אמר רב מנין שאין נישואין נשים במועד, שנאמר ושמחת בחתך (דברים טז, יד), בחתך ולא באשתך. עולא אמר מפני שמחה, רבי יצחק נפחא אמר מפני ביטול פריה ורביה וכו'. – ודאין מערבין שמחה בשמחה מגילן, דכתיב (מלכים א' ח, טה) וַיַּעַשׂ שְׁלֹמֹה כֵּת הָהִיא אֶת הַחֹךְ וְכָל יִשְׂרָאֵל עִמּוֹ קָהָל גָּדוֹל מִלְּבֹאב חֶמֶת עד נחל מצרים לפני ה' אֶלְקִינוּ שְׁבַעַת יָמִים וְשְׁבַעַת יָמִים אַרְבָּעָה עָשָׂר יוֹם, ואם איתא דמערבין שמחה בשמחה איבעי ליה למינטר עד החג ומיעבד שבעה להכא ולהכא וכו' [עיי"ש עור].

^{טז} ועיין ברמב"ן ויצא (כט, כא). וברמב"ם (הל' אבל א, א) כתב: מצות עשה להתאבל על הקרובים, שנאמר (ויקרא י, יט) וְאָכַלְתִּי חֶטְאֵת הַיּוֹם הַזֶּה וְהֵיטֵב בְּעֵינֵי ה', ואין אבילות מן התורה אלא ביום ראשון בלבד שהוא יום המיתה ויום הקבורה, אבל שאר השבועה ימים אינו דין תורה, אף על פי שנאמר בתורה [נאצל פטירת יעקב אבינו] (ויח' ג, י) וַיַּעַשׂ לְאָבִיו אֶבְלֹת שְׁבַעַת יָמִים, ניתנה תורה ונתחדשה הלכה, ומשה רבינו תיקן להם לישראל שבעת ימי אבילות ושבעת ימי המשתה [והיינו בדרך חקת חכמים, ולא מן התורה]. ועיין בכסף משנה שם.

^{טז} בעל פני משה על הירושלמי.

^{טז} במראה הפנים על הירושלמי דמועד קטן (המובא לעיל בהערה עג) כתב וז"ל: רבי יעקב בר אחא שמע לה מן הדא, מלא שבע זאת (ויצא כט, טז). התוספות בפרקין (על הבבלי מועד קטן ח: ד"ה לפי) מביאין לזה, ולקמן בפרק אלו מגלחין כתבו (התוספות ב"ק כ, ד"ה מה חג) על הא דדריש מנין לאבילות שבעה, דכתיב (עמוס ח, י) וְהָפַכְתִּי חֲגִיגָם לְאָכָל, מה חג שבעה אף אבילות שבעה. בירושלמי (פ"ג, ה"ה. דף יז: ה) דייק אימא שמונה כשמונה דחג, ומשני שמיני רגל בפני עצמו הוא, ומויעש לאביו אכל שבעת ימים לא מצי לאתויי, דהתם קודם קבורה היה. ובירושלמי (שם ע"א) משני [לענין אבילות] דאין למדין מקודם מתן תורה. – וקשה דהאיך למדין 'כאן' מקודם מתן תורה [לענין אין מערבין שמחה בשמחה].

ובאמת האי קושיא, על הש"ס (ירושלמי) גופיה קשיא, דלקמן בפרק אלו מגלחין בהלכה ה' (שם) קאמר מנין לאכל מן התורה שבעה, ויעש לאביו אכל שבעת ימים, ופרין ולמדין דבר קודם למתן תורה, בתמיה. ר' יעקב בר אחא בשם ר' זעירא שמע לה מן הדא (ויקרא ח, לה) ופתח אהל מועד תשבו יומם ולילה שבעת ימים וכו'. הרי דפרין בפשיטות וכי למדין דבר קודם למתן תורה. ורבי יעקב בר אחא גופיה דריש לה מקרא אחרינא מכא האי קושיא, והכא' דריש מקודם מתן תורה.

ויש ליישב למאי שכתבו התוספות כאן (שם ח: ט) לפי שאין מערבין שמחה בשמחה "גזירת הכתוב", כדדריש לקמן מקרא דשלמה, ובירושלמי דריש מדכתיב מלא שבע זאת. וטעם נראה קצת דכיון שאין עושין מצות חבילות דבעינן שיהא לבו פנוי למצוה אחת ולא יפנה עצמו הימנה, וכן שמחה בשמחה יהיה לבו פנוי בשמחה [ע"ל התוספות]. והשתא ניהא, דאי כדכתבו מעיקרא דגזירת הכתוב הוא, ודאי לא שייך ללמוד מקודם מתן תורה, וכדאמרין בעלמא (שבת קלה: ג) ניתנה תורה ונתחדשה הלכה, ואין גזירת כתוב הזה לאחר מתן תורה. אבל אי אזלינן בתר טעמא שכתבו משום דאין עושין מצות חבילות, ודאי למדין מהאי טעמא גופיה אף לאחר מתן תורה.



קיג

והנה פלוגתת רבי אליעזר וחכמים אם פרה וקרבנות ניקחים מן הגוים, הוא מילתא דתליא "בסברא". ואם כן קשה למה אמרו על זה בגמרא כי "קודם מתן תורה שאני"

[אָבער] לכאורה דאָס איז דאָך אַ "סברא" צי חיישינן לרביעיה^ט, [ואם כן לדברי המראה הפנים היה לנו ללמוד גם מקודם מתן תורה]. און דאָ זאָגט די גמרא קודם מתן תורה שאני, [דלפי פשוטו הכוונה שאין ללמוד מקודם מתן תורה].

קיד

ועל כן נראה דאין הכוונה בתירוץ הגמרא "קודם מתן תורה שאני", שאין יכולין ללמוד הדין מקודם מתן תורה. אלא הכוונה הוא באופן אחר, וכדיבאר

קען אָבער זיין אַן אַנדערע בחינה [בכוונת התירוץ] וואָס די גמרא זאָגט קודם מתן תורה [שאני], נישט ווייל איך לערן נישט אַרויס [פון קודם מתן תורה, אויף לאחר מתן תורה].

קטו

דהנה באמת שאני משה רבינו דשפיר היה יכול ליקח בהמות לקרבנות מן פרעה, כי היה יכול להכיר בנבואה בכל בהמה אם לא נרבעת. ואם כן לכאורה האיד רצה הגמרא לפשוט מהפסוק שאמר משה, להביא ראה להחכמים דלא כרבי אליעזר

[דהנה] דער אָמַת, אין דעם חיישינן לרביעיה, משה רבינו האָט דאָך דאָס געזאָגט [הגמרא גאָס אַתָּה תִּתֵּן בְּיָדֵינוּ זִבְחִים וְעֹלוֹת] אויף הוֹרָאָת שְׁעָה, [ומותר לעבור על דברי תורה על פי "נביא" בהוראת שעה].

[ועוד שהרי] משה רבינו איז געווען אַ נְבִיא אָמַת, ער וועט דאָך דערקענען [בכל בהמה אם נעשה בה עבירה או לא, וכמו שהכיר גם על בנות מדין ואמר] הֵן הִנֵּה הָיוּ לְבָנֵי יִשְׂרָאֵל בְּדִבְרֵי פִעוֹר (מטות לא, טז), ער האָט דערקענט ווער ס'האָט געזינדיגט^פ, און ווער ס'האָט דאָס גורם געווען [להחטיא את ישראל].

ער האָט דאָך אַלעס געזען. [און] טאַקע פון צוּרַת הַפְּרִצוֹף, אַזוי ווי איך האָב פריער געזאָגט [דצורת הפרצוף מקושר במהות הנפש].

ואם כן גבי אבילות דאין כאן משום מצות או חבילות, שאין זה מן המצות שנצטוו בהכרח, אלא אם אירע לו אבילות יעשה שבעה מכח גזירת הכתוב, ופריך שפיר וכי למדין גזירת הכתוב מקודם מתן תורה. אבל הכא דשתייהן השמחות מהמצות שנצטוו עליהן בהכרח, ומכא הסברא ילפינן שאין עושין מצות חבילות, שפיר ילפינן סמך לסברא זו אף מקודם מתן תורה, כדכתיב מִלֵּא שָׁבַע זאת. ואפשר שזהו כוונת התוספות כאן שמוסיפין "טעם" על מה שכתבו בתחלה משום "גזירת הכתוב", כי היכא דלא תיקשי אהא דלקמן בפרק ואלו מגלחין.

^ט וכמבואר בגמרא עבודה זרה שם, דפלוגתת חכמים ורבי אליעזר הוא בסברא, אי אמרינן דהעכו"ם חייש להפסד ממנו וכיפי ליצור, אי לא. (דברי יואל).

^פ עיין בדברי יואל ויגש (עמוד הסב): שאמרו רז"ל כי מכל מצוה שהאדם עושה נברא מלאך קדוש, ולהיפך מכל עבירה נברא מלאך רע וכו'. וכן איתא בתנא דבי אליהו (וואט, פ"א) עושה אדם עצמו לְדִבְרֵי אָמַת, מוסרים לו מלאך שמתנהג עמו בדרך צדיקים ומְדַבֵּר אָמַת, ואם עושה אדם עצמו רשע לְכַחַשׁ וּלְשַׁקֵּר, מוסרים לו מלאך שמתנהג עמו בדרך רשעים ומְכַחַשׁ וּמְשַׁקֵּר. וכן איתא במדרש רבה (סוף משפטים) [על הפסוק] הִנֵּה אֲנֹכִי שֹׁלֵחַ מִלֵּאךְ וגו' (משפטים כג, כ), הלא הוא דכתיב (תהלים לד, ח) חֲנֻה מִלֵּאךְ ה' סָבִיב לִירְאָיו וַיַּחֲלֹצֵם, עושה אדם מצוה אחת נותן לו מלאך אחד לשמרו וכו'. והנה השבטים הקדושים וודאי שהיו משיגים ממהות המלאכים שנבראו מדיבוריו של יוסף באיזה בחינה ומדריגה הוא עומד וכו'.

ועל דרך זה פירשתי מה שאמר משה רבינו ע"ה לפקודי החיל הבאים מצבא המלחמה הַחַיִּיתָם כָּל נֶקְבָה, הֵן הִנֵּה הָיוּ לְבָנֵי יִשְׂרָאֵל בְּדִבְרֵי בִלְעָם (במדבר לא, טו-טז), ופירש רש"י מגיד שהיו מכירין אותן זו היא שנכשל פלוני בה. ולכאורה לא יתכן לומר על אותן הצדיקים פינחס ושרי האלפים וכו' שהיו מכירין בהם על ידי טביעות עינא לומר זו היא שנכשל פלוני בה. אמנם לדרכינו אפשר לומר שמאותן המלאכים שנבראו מאותן העבירות, מהם הכירו לומר זו היא שנכשל בה פלוני, ולא הביטו עליהם כלל, רק ממהות של המלאכים הכירו הכל, ומהם הכיר גם משה רבינו ע"ה לומר הֵן הִנֵּה הָיוּ בְּדִבְרֵי בִלְעָם וגו'.



קטז

אָזוי ווי מ'געפינט, מ'ברענגט דאָן^{2א} אַז דער אר"י הקדוש האָט אויך דערקענט אַ יעדן עוץ וואָס מ'האָט געטון, האָט ער אויך דערקענט [אויפן פנים פונעם מענטש], פֿאַניו יגיד^{2ב}, פון די הַפּֿרָת פֿאַניו עֲנָתָהּ בּוֹ^{2ב}, ס'האָט אויסגעזאָגט^{2ב}. פון די שְׁרִטוּטִין, ווי כ'האָב פריער געזאָגט [אז] די צוֹרָה [פון] א מענטש ווייזט אויף אַלעמען.

^{2א} עיין בהקדמת מהרש"ו על ספר עץ חיים וז"ל: והנה היום אביע חידות ונפלאות תמים דעים, כי בכל דור ודור הפליא חסדו אתנו, קל ה' וְיָאָר לֵנוּ על ידי הַשְּׁרָדִים אֲשֶׁר ה' קרא בכל דור ודור, וגם בדורינו זה אלוקי הראשונים והאחרונים לא השבית גואל מִיִּשְׂרָאֵל, וְיִקְנָא לְאַרְצוֹ ויִחְמַל על עמו וישלח לנו עיר וְקָדִישׁ מִן שָׁמַיָא נָחַת הרב הגדול האלקי, החסיד מורי ורבי כמהר"ר יצחק לוריא אשכנזי זלה"ה, מלא תורה כרמון במקרא במשנה בתלמוד בפלפול במדרשים והגדות, במעשה בראשית, במעשה מרכבה, בְּקִי בשיחת אילנות בשיחת עופות בשיחת מלאכים, מכיר בַּחֲכָמַת הַפְּרָצוּף, הנוכר ברש"י בפרשה וְאַתָּה תִּחְזָק, יודע בכל מעשי בני אדם שעשו ושעתידים לעשות, יודע במחשבות בני אדם טרם יציאום מן הכח אל הפועל, יודע עתידות וכל הדברים הַהוּיִם בכל הארץ וְלִמָּה שנגזר תמיד בשמים, יודע בחכמת הגלגול מן חדש ומי ישן, ואיפת האיש ההוא באיזה מקום תליה בארם העליון ובארם הראשון והחתון, יודע בשלהבת הנור ולהבת אש דברים נפלאים, מסתכל וצופה בעיניו נשמות הצדיקים הראשונים והאחרונים ומתעסק עמהם בחכמת האמת, מכיר בריח האדם כל מעשיו על דרך ההוא יְנוּקָא בפרשת בלק (דף קפו. ואילך), וכל החכמות הנוכרים היו אצלו כמונחים בחיקו בכל עת שירצה, בלתי יצטרך להתבודד ולחקור עליהם, ועיני ראו ולא זר דברים מבהילים לא נראו ולא נשמעו בכל הארץ מימי רבי שמעון בן יוחאי ע"ה ועד הנה.

וכל זה השיג שלא על ידי שימוש בכלת מעשיות ח"ו, כי איסור גדול יש בשמושם, אמנם כל זה היה מעצמו על ידי חסידותו ופרישותו, אחרי התעסקו ימים ושנים רבים בספרים חרישים גם ישנים בחכמה הזאת, ועליהם הוסיף חסידות ופרישות וטהרה וקדושה, היא הביאתו לידי אליהו הנביא שהיה נגלה אליו תמיד ומדבר עמו פה אל פה ולמדו זאת החכמה, וכמו שאירע להראב"ד ז"ל כנ"ל בשם הרקאנטי, ואף אם פסקה נבואה רוח הקודש, על ידי אליהו ז"ל לא פסק וכו'.

ועוד שם: וגם היה יודע 'חכמת הפרצוף ושרטוטי הידים' ופתרון חלומות על אמיתתם, ובגלגולים ישנים וגם חדשים, והיה מכיר בַּמַּצָּח אדם מה מַחֲשָׁב ומה שֶׁחָלַם ומה פסוק קרא בעליית נשמתו לַגֶּן עֵדֶן בלילה, והיה מלמד פ"י שורש נשמתו, והיה קורא במצחו זמיות ועבירות שחישבו והיה נותן לכל אחד ואחד תיקון כפי הבחינה המיוחדת או לשורש נשמתו האחוזה בשורש של אדם הראשון, והיה יודע כמה טעיות נפלו בספרים, והיה יודע להכות בסגורים, והיה יודע כל מה ששנו החברים, והיה מלא חסידות ודרך ארץ וענוה ויראת ה' ואהבת ה' ויראת חטאו וכל מדות טובות ומעשים טובים היה בו, וכל זה היה יודע בכל עת ובכל שעה ורגע, וכל החכמות האלו תמיד ידי מונחים בחיקו, ועיני ראו ולא זר. וכל זה השיג מרוב חסידותו ופרישותו וכו', והיה אליהו ז"ל נגלה לו תמיד, וזה ידעתי מפיו באמונה, ואף אם אין גילוי בדורינו זה לנביא וחזוהו אפילו הכי לא נמנע רוח הקודש מלהיות מרחפת על פניו המאירות הראוין לו, כמ"ש מענין הראב"ד ז"ל, והנה הדברים עצומים והם יתנו עידיהן אשר יצדקו ויעידון ויגידון בחיבור זה, כל רואיהם יכירום כי דברים כזה אי אפשר לשום אדם נבאר להשיג בשום שכל ומדע לולי על פי הופעת רוח הקודש ממרום ועל ידי אליהו ז"ל כנוכר בתקונינם (סוף תיקון ו) דאת עתיד לאתגלויא בסוף יומיאי וכו'.

ובספר שבחי האר"י: ואילו באתי להודיע למע"כ"ת כל נפלאותיו וכל תוקף גבורותיו אשר עשה האר"י ז"ל לעיני כל ישראל בארץ הצבי פה צפת תרבי"ב, אשר סיפר לי מורי מהר"ר מסעוד מערבי נר"ו, ומכמה רבני וגאונים ארץ אשר יצקו מים על ידו, ועיניהם ראו דברים מבהילים ממנו לא נראו בכל הארץ מימי התנאים כרבי שמעון בר יוחאי ע"ה. היה בו כל המעלות, והיה מכיר בכל מעשה בני אדם, וגם אפילו במחשבותיהם. והיה מכיר בחכמת הפרצוף, ובנשמת בני אדם, ובגלגולים, והיה יודע לומר גלגולים של רשעים שנתגלגלו בעצם ובאבנים או בבהמות ועופות, והיה יודע לומר מה שעבר על האדם ממצוות ועבירות מזמן קטנותו, והיה יודע המקום שפגם במעלה, ועל פי הפגם נתן תקונים, והיה יודע אימתי נתקן הפגם הזה. והיה יודע בצפונות העופות, ובהתעופפותם השיג דברים נפלאים וכו'. וכל זה השיג על ידי חסידותו ופרישותו וטהרתו וקדושתו מזמן קטנותו, ואחרי התעסקו ימים רבים בספרים חרישים גם ישנים בחכמה זו, ועליהם הוסיף חסידות וזריות ופרישות וטהרה, עד שהביאתו לידי רוח הקודש, והיה אליהו ז"ל נגלה אליו תמיד. ובפרט שהורתו ולידתו היו בקדושה וזכו לו אבותיו כנוכר.

ועיין באור החיים הק' ויגש (מ, ל): כי הכרת הפנים תענה באיש, וכמו כן מצינו לצדיקים שלמים וכן רבים שהכירו ברושם הפנים מעד אדם, ומכל שכן יעקב אבינו שיכיר וכו'.

^{2ב} מלשון הפסוק באיוב (מא, מ): וַיִּגֵּד עַל פְּנֵיו דְרָכָו וְהוּא עָשָׂה מִיִּשְׁלָם לוֹ.

^{2ב} מלשון הפסוק בישעיה (א, ט-א): הִכֵּר פְּנֵיהֶם עֲנָתָהּ בָּם, וְחִטְּאָתָם כִּסְּם הִגִּידוּ לֹא כַחֲדוּ, אוי לַנֶּפֶשׁ כִּי גָמְלוּ לָהֶם רָעָה. אמרו צדיק כי טוב, כי פִּרְי מַעֲלָלֵיהֶם יֵאָכְלוּ. אוי לַיִּשָּׁע רָע, כִּי גָמְלוּ יָדָיו יַעֲשֶׂה לוֹ.



קיז

ממילא וואָס איז אַ ראַיָה פֿון דאָרטן [ממה שאמר משה רבינו גַם אַתָּה תִּתֵּן בְּיָדְנוּ זִבְחִים וְעֹלוֹת, ומה הקשה הגמרא מהך קרא על רבי אליעזר דאוסר ליקח מן הגוין].

קיח

אמנם אף שהיה יכול להכיר בנבואה, מ"מ הלא בענין "הלכה" אין לפסוק על פי נבואה ורוח הקודש, כי תורה לא בשמים היא. ולזה שפיר רצו לפשוט משם דלא כרבי אליעזר

נאָר וואָס'זשע דען, דער אַמַת איז דאָך אַבער, הִלְכוֹת קאָן מען נישט פֿסק'נען פֿון נְבוּאָה, [ווייל תורה לא בשמים היא, און] מ'קען נישט קיין חילוק מאַכן [ביי דעם]¹⁶.

קיט

הגם ס'איז אַ חילוק, [דיש לומר כסברת החתם סופר, אז] משה רבינו איז אַנדערש¹⁷.

¹⁶ ועיין בפרי עץ חיים (שער השבת, פרק ד) וראשית חכמה (שער הקדושה, פרק יא), ו"ע בספר חרדים (ריש פרק יד). ועיין מה שכתב בענין זה בתהלים תפלה למשה (לו, ז): כי הנה יש בני אדם אשר חכמים המה להרע בכל עסקי עוה"ז, ועושי תחבולות נמרצות ועי"ז עושקין וחומסין וגו'לין, ועושיין שאר עבירות, ומתפאריין בחכמתן לומר הוי כי נְבִיאוֹתַי, ומחזיקין עצמן לחכמים גדולים. ועל כאלה צווח הנביא (ישעי' ה, כא) הוי חֲכָמִים בְּעֵינֵיהֶם וְנִגְדָּ פְנֵיהֶם נְבוֹנִים, ופירשתי זה הפסוק, שהוא כפל לשון במלות שונות, ועוד להלשון וְנִגְדָּ פְנֵיהֶם אין לו ביאור. והנראה לי בזה כי, "נִגְדָּ" הוא לשון התנגדות וסתירה והיפך, כמו שדרשו חז"ל (יבמות סג). על פסוק אֶעֱשֶׂה לוֹ עֶזֶר כְּגִדּוֹ (בראשית ב, יח), זכה נעשה לו עזר, לא זכה 'כנגדו', דהיינו מנגדתו, רצה לומר שסותרת תמיד דבריו ומעשיו, וחפצה ורצונה תמיד לעשות בהיפוך מרצון בעלה. וידוע דשלמה המלך ע"ה ברוח קדשוק קורא תמיד בספריו לרשע "כסיל", וכן דוד אביו, והוא באמת סכלות שאין אחריו סכלות, למרוד במלך מלכי המלכים בעסקי הבל, כי כל עניני עולם הזה וחמודיו ותאוותיו המה מהבל יחד. והנה ידוע מספרים הקדושים דהעו איש רָשָׁע בְּפִנְיָו (משלי כא, כט) דרשעו על פניו יענה, שכל עוונותיו של אדם רשומין בפניו וניכרין המה למביני מדע האלקיים, כידוע מזהר הק' ומכתבי האר"י זצוק"ל. ואם כן זה שמחשב עצמו לחכם גדול על שהשיגה ידו למלאות אתותו ע"י תחבולותיו, והנה 'פניו יענה' שהוא רשע וכסיל, ונמצא הוא בדעתו חכם, 'ופניו מעיד' שהוא כסיל. וזה דברי הנביא, הוי חֲכָמִים בְּעֵינֵיהֶם דהיינו שבעיני עצמם הם חכמים, וְנִגְדָּ פְנֵיהֶם נְבוֹנִים היינו מתנגד לפניהם הם נְבוֹנִים כאמור, והבן זה. והנה כזה ממש רוב כיתות המונים, אבל יש בני אדם חכמים אמיתיים, אף שמלאים דעת ויכולים לעשות תחבולות שונות אלף פעמים יותר מהם, עם כל זה מושכים ידם ואינם משתמשים בזה הדעת ההבלי כלל, כי הם למעלה מזה השִׁכָּל, [כין] השיגו שִׁכָּל זֶה הִבֵּל, ואינם מתנהגים רק בתמימות, ובוטחים בהש"ת בכל עניניהם.

¹⁷ והגם דאפשר לומר דכאן היתה הנבואה רק לברר 'המציאות' שלא נרבעו מעולם, ולא להכריע בספיקא 'דהלכתא', ובכגון דא מורין הלכה על פי נבואה. אף על פי כן לאו כלל הוא, וגם בזה יש מחלוקת הפוסקים (עיין באורן בבבב"י יוסף אורח"ח סימן לב), והרבה פוסקים (ובתוכם הכפות המרים במ"ס יומא) סבירא להו דאף בכגון דא אין מורין הלכה על פי נבואה. ועל כן אין סברא לומר דעל פי הנבואה התיר משה רבינו ע"ה להקריב מהם זבחים ועולות, נגד ההלכה. (דברי יואל).

¹⁸ כי רק לאחר שנחתמה התורה, אז נתחדש הדין דתורה לא בְּשָׁמַיִם היא, אבל משה רבינו עצמו הלא קיבל את כל התורה רק מן השמים, והאיך שייך לומר עליו תורה לא בְּשָׁמַיִם היא, וכמבואר בשו"ת חתם סופר (אורח סימן רח, הובא להלן), ומביאו רבינו בכ"מ, ומהם בס"ג אמור תשי"ד (לשון קדוש קונטרס קצא, אות כה). ורבינו מוסיף (כאן ובכ"מ) להביא ראיה לזה מלשון הגמרא דמשום הכי תורה לא בשמים היא, לפי "שכבר נתנה תורה" מהר סיני. וז"ל החתם סופר (בשו"ת, אורח סימן רח): הא דלא בשמים היא, ושאין הנביא רשאי לחדש דבר מנחת (שבת קד), הוא יסוד ושורש כל התורה כולה, דאי לאו הכי אין כאן תורה כלל, דהרי כבר היה לעולמים בשבת (שבת דאמר ההוא מִיָּנָה מִיּוֹמָא דִּיגְלִיתוֹן מֵאֶרְצְכוֹן אִיתְגַּטְלִית אֹרְיִיתָא דְמִשְׁה נְאִיתְהִיבַת אֹרְיִיתָא אֶתְרִיתָא עֵיִישׁ, ואפשר יעשה אותות ומופתים ע"י תחבולות וכישוף, ונביא הישמעאלים עשה כן, ושכתי צבי תפח רוחיה ונִפְשִׁיהָ אָמַר שֶׁנֶּתְהַפְּכוּ הַמְּצוֹת וַנַּעֲשׂוּ מִצֵּשִׁין לְאוֹיִן וּמִלְאוּיִן עֵשִׂין, ואפילו אם לא נאמין כן בכללות התורה, מ"מ אין שום מצוה שתשאר במתכונתה, כל אחד יאמר חלמתי חלום שחלל זה אסור וזה מותר, וזה יאמר כך וזה כך, ותפוג תורה, על כן כלל כ"ל הקב"ה שאין הנביא רשאי לחדש שום מצוה מהישנות יחבאר ויתפרש משמים, כי אם על דעת חכמי ישראל, וזהו צורך גדול, וממילא אפילו יאמר אליהו בשם ת"ח בארץ ואין אנו יכולים לברר הדבר, אם כן אם נעשה מעשה על פי עדותו של אליהו תפוג תורה, כל אחד יאמר נגלה לי בחלום או אליהו אמר לי בשם פלוני ת"ח שאמר קודם מותו כך וכך, על כן אין לפסוק הלכה על זה וכיוצא בזה. ומשום הכי אין זה נוהג אלא אחר מיתת משה רבינו ע"ה, אבל [נצל] משה רבינו ע"ה בעצמו לא היה שייך חשש זה. [ונראה לזה] דהרי המגפר שרצה לנטוע אהלו בשבט דן ויצא מבית דינו של משה חייב, דלְמַשְׁפָּחָתָם לְבִית אֲבָתָם כְּתִיב (תורת הכהנים ורש"י אמור כז, ט), וקשה מכל מקום מ'הניד לנו שאיננו משבט דן, וכי מפני בעילה



פונדעסטוועגן קאָן זיין, דאָ (ווען) ער האָט געלערנט אַלץ אַן הִלְכָּה, דער פסוק העט נישט געדאַרפט זאָגן אַן הִלְכָּה (באופן וואָס) ער זאָל פֿסֶקֶנען פֿון נְבוּאָה.

קכ

ווע' תירצו "קודם מתן תורה שאני", והכונה דהך כלל דאין פוסקין הלכה ע"פ רוח הקודש ונבואה, הוא רק לאחר מתן תורה, וכמורייק בלשון הגמרא בבבא מציעא דלכן תורה לא בשמים היא, לפי "שכבר ניתנה תורה" מהר סיני. אבל "קודם מתן תורה" שאני, דשפיר יכולין לפסוק הלכה על פי נבואה, ועל כן אין להביא ראיה ממה שאמר משה לפרעה, דלא חיישין לרביעה, כי שאני משה שהיה יכול להכריז בבהמה אם נעשה בה עבירה

נאָר די גמרא זאָגט¹⁵ אַין משגיחין בבת קול, דאָרטן ביי תנורו שֶׁל עֲכָנאי, תורה לא בשמים היא, "שכבר ניתנה התורה" בהר סיני.

זעט מען דאָך [אז] דער יסוד איז, פאַרדעם טאָר מען נישט פֿסֶקֶנען פֿון נְבוּאָה, ווייל מ'האָט [שוין] געגעבן די תורה הקדושה אויפן באָרג סיני, האָט מען געגעבן פאַר אידן, לא ניתנה תורה למלאכי השרת (ברכות כה: ועוד), האָט מען עס געגעבן לויטן שֶׁל אַנְוִישִׁי, לויט אַן אָמַת־דיגן דַּעַת תּוֹרָה [של חכמי הדור למטה בארץ], נישט קיין נְבוּאָה [מן השמים].

[אַבער] דאָס איז רעכט 'נאָך' מתן תורה, אָבער 'פאַר' מתן תורה האָט מען געקענט פֿסֶקֶנען מיט נְבוּאָה.

קכא

איבערדעם איז רעכט [תירוץ הגמרא "קודם מתן תורה שאני"].

משה רבינו האָט [דאָס] געזאָגט - הגם אפילו דערנאָך שוין, שפעטער הערשט¹⁶, איז משה רבינו'ס נבואה געווען אנדערש¹⁷ - גם אַתָּה תִּתֵּן בְּיָדוֹ זִבְחִים וְעֹלוֹת.

אחד שבעל הנוגש המצרי את אמו נדון לבן איש מצרי, הלא קיימא לן (סוטה כז.) רוב בעילות אחר הבעל אפילו פרוצה ביותר וכו', מי הגיד שהיה בן מצרי אם לא משה רבינו ע"ה ברוח הקודש, ולזה יוצדק שיצא מבית דינו של "משה" מחוייב, ומשום הכי חרה אפו של זה וגידף. והנה פשוט דאם יאמר נביא [אחר] על אחד שהוא פסול, לא נפסוק דין על זה, ועיין מתניתין סוף עדיות אין אליהו בא וכו', ונחמ' אמר להכהנים שלא מצאו יחוסיהם עד יַעֲמֹד הַכֶּהֱן לְאוֹרִים וְתַמִּים (נחמ' ז, סה), משמע על ידי אורים ותומים יתבררו, היינו היכא שאנו כבר מסופקים, אבל לומר על אחד שהוא בחזקת רוב בנים, בוודאי הוא בכלל לא בְּשָׁמַיִם היא, ורק משה רבינו ע"ה היה בידו כן, ולא אחר.

[ומ"מ בנוגע להמהלך של הדרוש דכאן, עיין עוד להלן בהערה צ, דלהלן (באות קכ-קכא) לא אויל כאן רבינו בדרך החתם סופר דתלוי במשה רבינו, אלא דתלוי בנתינת התורה וכל מצוה בשעתו ע"י משה רבינו. אבל כאן (באות קיט) כוונתו על דרך החתם סופר, וכלשונו "משה רבינו" איז אנדערש. וזה שדייק ואומר כאן "הגם" דיש לומר כהחתם סופר, ועל זה מסיק להלן (באות קכ-קכא) "נאָר די גמרא זאָגט" וכו' כבר ניתנה לנו התורה, והיינו דבגמרא לא משמע כהחתם סופר דוקא, אלא דתלוי בנתינת התורה, ובוה נרמו תחלה דרך החתם סופר, אבל מסיק באופן אחר וכדיוק לשון הגמרא, ובוה מובן ההמשך "הגם" וכו', "נאָר" די גמרא זאָגט, ודו"ק].

¹⁵ בגמרא בבא מציעא (נט:): תנא באותו היום [שנחלקו רבי אליעזר וחכמים בדין "תנור עכנאי" אם הוא טמא או שהורן] השיב רבי אליעזר כל תשובות שבעולם ולא קיבלו הימנו, אמר להם אם הלכה כמותי חרוב זה יוכיח, נעקר חרוב ממקומו מאה ואמה ואמרי לה ארבע מאות אמה, אמרו לו אין מביאין ראיה מן החרוב. חזר ואמר להם אם הלכה כמותי אַמַת הַמַּיִם יוכיחו, חזרו אַמַת הַמַּיִם לאחריהם, אמרו לו אין מביאין ראיה מַאֲמַת הַמַּיִם. חזר ואמר להם אם הלכה כמותי כותלי בית המדרש יוכיחו, הָטו כותלי בית המדרש ליפול, גָּעַר בהם רבי יהושע, אמר להם אם תלמידי חכמים מנצחים זה את זה בהלכה אתם מה טיבכם. לא נפל, מפני כבודו של רבי יהושע, ולא זקפו, מפני כבודו של רבי אליעזר, ועדיין מטין ועומדין. חזר ואמר להם אם הלכה כמותי מן השמים יוכיחו, יצאתה בת קול ואמרה מה לכם אצל רבי אליעזר שהלכה כמותו בכל מקום, עמד רבי יהושע על רגליו ואמר לא בְּשָׁמַיִם היא (נבכים ל. יב). מאי לא בְּשָׁמַיִם היא, אמר רבי ירמיה 'שכבר נתנה תורה' מהר סיני, אין אנו משגיחין בבת קול, שכבר כתבת בהר סיני בתורה (משפטים כג, ב) אַחֲרֵי רַבִּים לְהִשָּׁת. אשכחיה רבי נתן לאלהיו, אמר ליה מאי עבדי קורשא בריך הוא בההיא שעתא, אמר ליה קא חיין ואמר נצחוני בני נצחוני בני.

¹⁶ אף לאחר מתן תורה.

¹⁷ לפי דרכו של החתם סופר. אבל עכ"פ קודם מתן תורה לכולי עלמא הכי הוא.



נו וואָס האָסטו אַ ראיה פון דאָרטן [בענין וואָס] דו האָסט מורא חיישינן לרביעה, משה רבינו האָט געמעגט נעמען מן הגוים, איי [תורה לא בשמים היא, אָבער] קודם מתן תורה [שאני], ס'איז געווען קודם מתן תורה האָט מען געמעגט פֿסק'נען מיט נבואה, איז נישט קיין ראיה [לומר כחכמים דר"א].

[ונמצא מה שתירצו בגמרא קודם מתן תורה שאני, אין הכוונה דקודם מתן תורה לא היה לנו לחוש לרביעה, אלא דקודם מתן תורה היה יכול הנביא לפסוק על פי נבואה, ולכן אצל משה רבינו היו מותרין ליקח מן הגוי, כי היה מכיר בהבטחה שלא נרבע. אבל לעולם במקום דאיכא לחוש לרביעה, אסור ליקח פרה ושאר קרבנות מן הגוים, ואפילו קודם מתן תורה].³

קכב

ישוב קושיא כג

לפי דברי הישמח משה דלעיל נמצא דאברהם רצה להקריב את יצחק על המזבח, רק עבור שסמך על הנבואה שהוכחם שלכסוף יתפא יצחק, ועל כן אינו בעל מום ומחוסר אבר. ומהו ראיה כי "קודם מתן תורה" יכלו לסמוך להלכה על הנבואה, ולא אמרו תורה לא בשמים היא

היצט לאמיר'זשע זען.

יצחק אבינו איז געווען אַן עָקָר, [ואם כן יוקשה] וויאזוי האָט מען [אים] געמעגט ברענגען עַל הַמִּזְבֵּחַ, ער איז דאָך אַ פֿעַל מום, [נאָר] דער תירוץ איז ווייל דער בורא כל עולמים האָט געזאָגט פֿי בִּיצְחָק יִקְרָא לָךְ זָרַע, [וכמבאר בדברי הישמח משה].

[אמנם הלא נבואה זו] דאָס האָט דאָך קיינער נישט געהערט, נאָר אברהם אבינו, ס'איז אַ רעכטע נבואה. [און] ווען מ'זאָל נישט טאָרן פֿסק'נען מיט נבואה, האָט מען אים נישט גיווען געטאָרט אַרױפֿברענגען, האָט ער נישט געקאָנט זיין קיין עולה תמימה, ווייל ער איז דאָך געווען אַ פֿעַל מום. איז דאָך נאָר געווען דער תירוץ ווייל דער בורא כל עולמים האָט געזאָגט. אלא מאי מוז זיין, [אז] 'פאָר' מתן תורה האָט מען [יא] גע'פֿסק'ענט מיט נבואה.

קכג

ולפי זה אין לנו ראיה לדברי החכמים דפריה אדומה נלקחת מן הגוים, מן הפסוק גם אֶתָּה תִּתֵּן בְּיָדְךָ. וכמו שדחו בגמרא כי "קודם מתן תורה שאני", שהיה יכול משה לסמוך להלכה על הנבואה ורוח הקודש שיכיר דלא נרבעו

[און] אַז מ'האָט 'פאָר' מתן תורה געמעגט פֿסק'נען מיט נבואה, איז דאָך נישט געדרינגען אַז פריה אדומה נלקחת מן הגוים. דו ווילסט דיר אויפֿדרינגען [דמותר ליקח קרבנות מן הגוים], פון גַם אֶתָּה תִּתֵּן בְּיָדְךָ, [אָבער] ס'איז דאָך געווען פאָר מתן תורה, און ס'איז געווען משה רבינו, 'איבערדעם' האָט ער געזאָגט גַם אֶתָּה תִּתֵּן זִבְחִים וְעֹלוֹת.

³ ואף שלכאורה לפי דברי החתם סופר היה להגמרא לתרץ "משה רבינו" שאני, לדבריו משה רבינו היה יכול לפסוק נבואה אפילו "אחר" מתן תורה. אמנם נראה פשוט (כדלעיל בהערה עב) לדבריו רבינו כאן אינם לפי דברי החתם סופר ממש, וכמו שהעיר רבינו בס"ג אמור תשי"ד (שם אות כו) על דברי החתם סופר, וז"ל: הגם אין רמב"ם זעט נישט אזוי אויס [עיין בהקדמתו לסדר זרעים ד"ה והמתנבא בשם יחלק לשני חלקים, ובאגרת תימן, ובהל' יסודי התורה פרק ט], אַז נאָר די תורה הקדושה וואָס ער האָט געגעבן, וואָס השם יתברך האָט אים געהייסן שרייבן יעדן אות און יעדע נקודה, [רק זה ניתנה על ידו מן השמים]. אָבער דערנאָכדעם [לאחר שנחתמה כתיבת המצוה ע"י משה] האָט "ער" אויך שוין נישט געקענט מוסיף זיין [שינוי בהמצוה], אזוי ווי אַנדערע [קענען נישט]. אזוי זעט אויס אין רמב"ם. נאָר דער חתם סופר זאָגט [אזוין]. עכ"ל רבינו שם.

ובזה אתי שפיר דלכן לא הזכיר כאן רבינו ענין זה בשם החתם סופר, אלא דיין לה מלשון הגמרא בבבא מציעא "שכבר ניתנה תורה מהר סיני", דמלשון זה משמע דהענין תלוי "בקודם מתן תורה", וכן בכל מצוה "קודם נתינת אותה מצוה", וכמו שמשמע ברמב"ם. ובהו מדויק שפיר תירוץ הגמרא בעבודה זרה "קודם מתן תורה" שאני, והבן.

קכד

ונמצא שפיר דשתי מימרות דרבי בון הם סותרין זה לזה

ממילא איבערדעם איז רעכט, אַז די צוויי הַלְכוֹת [פון רבי בון] זענען זיך סותר.

קכה

כי הירושלמי סובר בשיטתיה דרבי בון דאמר פרה אדומה נלקחת מן הגוים, דשמע לה מן הרא דכתיב גַם אֶתָּה תִתֵּן בְּיָדָנוּ. וזה סותר למימרא הראשונה דרבי בון דיצחק אבינו עקר היה, דעל זה קשה אם כן האיד היה ראוי להקריבה, ועל כרחך דסמך על הנבואה דיהיה לו זרע, ונמצא דקודם מתן תורה שאני דיבולין לסמוך להלכה על הנבואה, ואם כן נחת הראיה מן גַם אֶתָּה תִתֵּן בְּיָדָנוּ, ואין ללמוד משם דפרה נלקחת מן הגוים

איבערדעם זאָגט ער [בירושלמי], אמר רבי בון, יצחק אבינו עקר היה, ער איז געווען אַן עָקָר. [ואם כן יקשה] וויאזוי האָט ער געקאָנט זיין אַ קרבן. מוזטו דאָך זאָגן, מ'האָט זיך פאַרלאָזט אויף די נבואה.

ממילא איז מוחלפת שיטה דרבי בון, פון דעם [וואָס ער זאָגט] פרה אדומה נלקחת מן הגוים.

ווייל דער ירושלמי האָט געלערנט אַז ער [רבי בון] האָט זיך עס אויפגעדריינגען פון גַם אֶתָּה תִתֵּן בְּיָדָנוּ זְבָחִים וְעֹלוֹת, [הא דפרה נלקחת מן הגוים, כדברי החכמים דרבי אליעזר. און] אַז פון דאָרטן איז געדריינגען, נו איך זעה דאָך אַז ביי יצחק אבינו [דעקר היה] האָט מען זיך פאַרלאָזט ביי זבחים - [ווייל] ס'איז דאָך 'פאַר' מִתֵּן תּוֹרָה - אויף אַ נבואה, איז דאָך נישט קיין ראיה פון דאָרט [פון גַם אֶתָּה תִתֵּן בְּיָדָנוּ, דאפשר שמשו רבינו אמר כן לפי שסמך על נבואתו, ואם כן] דאָרפסטו נישט צו זאָגן אַז פרה אדומה נלקחת מן הגוים. אלא מאי דאָרף איך חוֹשֵׁשׁ זיין אויף דעם [על חשש רביעה], און איך טאָר מיך נישט פאַרלאָזן [אויף רוח הקודש], ווייל לאַחר מתן תורה טאָר מען טאָקע נישט [לסמוך בדבר הלכה על רוח הקודש ונבואה, ואין ראיה ממה שאמר משה רבינו 'קודם מתן תורה']^א.

קעה

ברכת הקודש

דער בורא כל עולמים זאָל העלפן:

מ'זאָל מיר זוכה זיין [צו] הַבְרָכָה "אַחַת"^א.

דער בורא כל עולמים זאָל אונז מַזְכֶּה זיין, מ'זאָל מיר נאָך זוכה זיין וְתַחֲזִינָה עֵינֵינוּ, אונזערע אויגן זאָלן נאָך זען, מ'זאָל די זכיה האָבן צו זען.

מ'זאָל האָבן די זְכִיָּה צו זען דעם הַתְּרוּמָמוֹת מַלְכוּת שְׁמַיִם וְקֶרֶן יִשְׂרָאֵל. מ'זאָל במהרה געהאָלפן ווערן.

און 'ביז דערווייל' זאָל מיר זיך נישט אַוועקירן פון דֶּרֶךְ הָאֱמֶת, פון דֶּרֶךְ הַתּוֹרָה. מ'זאָל די זְכִיָּה האָבן [צו טון] מַצּוֹת וּמַעֲשִׂים טוֹבִים.

מ'זאָל טון אַ נַחַת רֹחַ פֶּאֶרֶן בּוֹרָא כָּל עוֹלָמִים.

און במהרה זאָל מיר זוכה זיין צו זען הַתְּרוּמָמוֹת קֶרֶן הַתּוֹרָה וישראל, בהתגלות כבוד שמים עלינו, במהרה בימינו אמן.

^א ו"ע בביאור דברי הירושלמי באופן אחר קרוב לזה, בדברי יואל לסוכות (אות סא), מליל ב' דסוכות תשי"ד.
^ב דלשון "אחת" מורה על היחוד השלם כשיהיה עולם התיקון במהרה בימינו. וכמבואר בחלק הב' של הדרוש.

